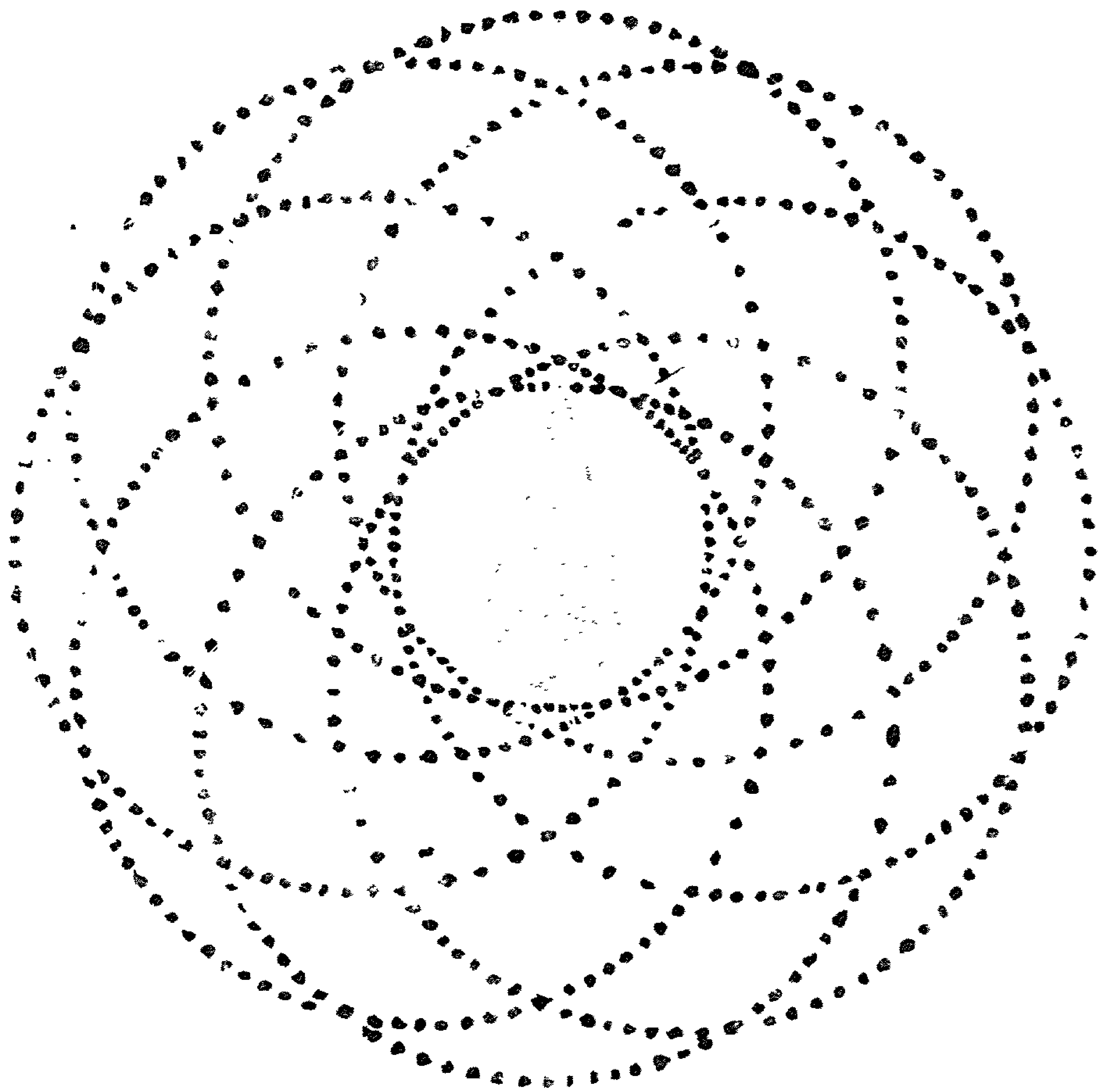
علم الاجتماع الديني

دكتور
محمد أحمد بيومي
أستاذ ورئيس قسم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية



تقديم
الأستاذ الدكتور **محمد عاطف غيث**
أستاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتير - الإسكندرية

اهداءات ٢٠٠٢

الشاعر/ عبد العليم القبانى

الإسكندرية


القباني
فن وكتاب

عِلم الاجْتِماع الدّينى

تاليف

دكتور
محمد أحمد محمد بيومى
أستاذ علم الاجتماع
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

١٩٩٤

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

بسم الله الرحمن الرحيم

« فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التى فطر الناس عليها »
« لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم .. .. .. »

صدق الله العظيم
(الروم : ٢٠)

إهداء

الى . . .

زوجتى وابنى أحمـــد . . . حفظهما الله

وكيفية توجيه البناء والتكامل سواء على المستوى الفردى أو المجتمعى •
ونؤكد هنا بأن المجال ـ أعنى علم الاجتمـاع الدينى ـ ما زال خصبا ،
ويحتاج الى الكثير من الدراسات والبحوث الجادة حتى تكون لدينا دراسة
علمية للظواهر الحديثة المحيطة بنا •

واننى انتهز هذه الفرصة لاقدم خالص شكرى لاساتذتى اعضاء لجنة
جوائز الدولة التشجيعية والتى قررت ترشيح هذا العمل لهذه الجـائزة
واننى ارحب بكل نقد بناء لكل ما يتعلق بقضايا هذا العمل • ولا يفوتنى
ان اتوجه بخالص الشكر للاستاذ / حمدى على أحمد الباحث بالقسم ،
والاستاذ صـابر عبد الكريم صـاحب دار المعرفة الجامعية لمتابعتهم
اجراءات الطباعة والنشر •

والله اسأل أن أكون بهذا قد قدمت عملا نافعا ،

فهو نعم المولى ونعم النصير ،

المـؤلف

مقـــدمة

الطبعـة الاولى

-الدين شيء فطـرى وعام لدى جميع الناس مهمـا كانت طبيعتهـم وأوضاعهم الاجتماعية ، وتقوم هذه العالمية التى يتصف بها الدين . على فكرة « مخلوقية » الانســان ، أو على تفاعل الانســان بالحقيقة العليا ؛ والتى تعد محور التقديس فى كل الاديان • وعلى الرغم من التغيرات التى طرأت على الاشكال المعبرة عن الدين ؛ فان جوهره لا يتغير أو يتطـور • والحق أن نظرة سريعة يمكن أن تكشف عن السمة العــالمية للدين ، رغم التنوع العريض فى أشكال التعبير عنه•وجدير بالذكر أن الاحتكاك الثقافى بين المجتمعات ؛ هو الذى يؤدى الى مواقف التنوع الدينى داخل المجتمع، فى الوقت الذى تتنوع الاديان فيه أيضا طبقا لتنوع التعبير عن جوهرها وأشكالها •

واذا كان الدين لدى كثير من الناس يمثل « عقيدة » لها نسق فكرى وشعائر مميزة ، فهو بالنسبة لقليل منهم يعد « ظاهرة » جديرة بالدراسة من منظورات مختلفة أو بمعنى آخر فان الناس لا تكتفى بممارسة العقائد الدينية ، لان الفكر الانسانى حاول النفـاذ وبعمق داخل هذه الانســاق الاعتقادية ؛ وكان نتيجة ذلك ظهور علوم الدين المختلفة الخاصة باللاهوت أو فلسـفة الاديان وتاريخ الاديان والدراســات المقارنة والدراســات الاجتماعية والانثروبولوجية والنفسية • ولقد ساعدت كل هذه الدراسات على تطور ما نطلق عليه (الدراسة العلمية للدين) والتى تنادى بامكانية

تطبيق مناهج العلم الموضوعى على الظواهر الدينية • وهذا لا يعنى أن الدين عندما يفحص من خلال اطار العلم يعامل وكأنه جزء من العالم الطبيعى الخاضع لقوانين السبب والمسبب ، كما لا يعنى هذا أيضا ، أن الافتراضات التى تقوم عليها الدراسة العلمية للدين دائما صادقة ومطلقة• فهذه العلوم تحاول أن تقول شيئا مفيدا عن الدين ، الا أن العلم ليس هو الطريق الوحيد لدراسة الدين ، أو أن كل ما يقال عن الدين يمكن دراسته عن طريق العلم ، فما لا يمكن معرفته عن هذا الطريق قد يعرف من خلال طرق أو مداخل أخرى • كل هذا يكشف لنا المشكلة المنهجية المتضمنة فى الدراسة العلمية للدين ، فقد أعترض الكثيرون عن أمكانية الدراسة العلمية للدين وذلك لصعوبة النظر الى الدين من الخارج من ناحية ، وما يكشف دراسة أديان الآخرين من تعقيدات من ناحية أخرى • والدراسة العلمية للدين تعترف بتعقد المشكلة محل الدراسة ، ولهذا فهى تؤكد على أن الدين يتطلب منهجية أوسع وأعمق من الاساليب المنهجية التى تتبعها العلوم المعيارية والوصفية •

وعندما تطور علم الاجتماع فى القرن التاسع عشر ، نظر الى الدين باعتباره أحد الجوانب الهامة فى حياة المجتمع والثقافة والفرد • ومعنى ذلك أن المنظور السوسيولوجى للدين أهتم بدراسة الوظائف الاجتماعية التى يؤديها الدين للمجتمع والافراد ، فضلا عن ابراز الدرجة التى يصل بها الدين الى مستوى الحفاظ على استمرارية تكامل المجتمع وتحقيق الوحدة النفسية للافراد • فالدين ، وفقا لهذا المنظور ، لا يفهم بمعزل عن باقى أنظمة المجتمع ، لانه جزء من نسق بنائى يؤثر ويتأثر بالعمليات الاقتصادية والسياسية والتعليمية داخل المجتمع ، فلو تغير أحد هذه الاجزاء ، فان الاجزاء الباقية تتأثر بطريقة أو بأخرى • وعلى أية حال ، فانه من الملاحظ أن دراسة الدين فى التراث السوسيولوجى لم تحظ بمكانة

ثابتة بين فروع علم اجتماع ، فقد نظر الى الدين ، تحت تأثير الوضعية ، على أنه لاهوت وباعتباره أمر من الامور المعيارية ، وأعتقـد البعض أن الدين لا يمكن دراسته أو وصفه أو تحليله • ولعل الاهتمام بدراسة الدين لم يتطور الا بعد أزدياد القلق فى المجتمع الصناعى والذى نجم عن التفكك الاجتماعى والفوضى التى عمت المجتمع • وتساءل كثيرون عن العلاقة بين هذا الوضـع فى المجتمع وضعف دور الدين فيـه • وشهدت الدراسـات السوسيولوجية ، بعد الحرب العالمية الثانية ، أهتماما ملحوظا بدراسـة المعرفة والافكار والمعانى الذاتيـة والاديان التى كانت من الموضـوعات المهملة فى البحث السوسيولوجى • وفى السنوات الاخيرة ظهر ميـدان جديد ، له طريقة جديدة فى دراسة الظاهرة الدينية • فالتساؤلات عما هو جديد حول هذا الادعاء ، وكيف يتفق الباحث أو يختلف فى هذا المجال عن زملائه فى العلوم الاخرى — تشكل موضوع العلم الجديد — أعنى عـلم الاجتماع الدينى •

لقد أمضيت أكثر من عشر سنوات طالبا وقارئا وباحثا ومحاضرا فى ميدان علم الاجتماع الدينى • ودفعنى الى اخراج هذا الكتاب عدة أمور ، أولا ، أنه لا يوجد ، على حد علمى ، كتاب باللغة العربية يحاول دراسة الدين من المنظور السوسيولوجى البحت • فالكتابات القليلة التى صدرت فى هذا المجـال تميزت بالطابع التـاريخى فكانت دراسات تاريخيـة أو أنثروبولوجية ، اعتمد معظمها على الفكر الاجتمـاعى الفرنسى فى الربع الاول من هذا القرن • ولا شك أن هناك أختلافا واضحا بين علم الاجتماع الدينى والدراسات التاريخية أو الانثروبولوجية للدين ، هـذا فى الوقت الذى لابد من الاشـارة الى أن هناك عديدا من التطـورات الهامة التى أثرت مجال علم الاجتمـاع الدينى بعد اسـهامات دور كيم ومدرسته • ثانيا ، ندرة الكتب العلمية المتخصصة عن الدين ، وقد يرجع هذا الى مـا

أسميه « التبوه الثقافى » . فالدين والسياسة والجنس من الموضوعات الشائكة التي لا يتوفر على دراستها كثير من الباحثين نظرا لانها قد تمس خصوصيات الانسان أو أنهـا تتطلب الاستئذان من جهات معينة قبـل الشروع فى دراستها . ثالثا ، هناك عديد من الاعمال اللاهوتيـة التى قد تنشر تحت اسم الدين . فالأعمال الدعائية عن العقائد لها وظيفة أخرى ، ولكنها تبتعد فى منهجها وتحليلها عن الدراسة العلمية للدين . رابعا ، تميز علم الاجتماع الدينى فى الغرب بصبغة مسيحية ، وقد حاولت هنا أن أقدم الدراسة السوسيولوجية للدين عـامة ، دون أن تكون مستمدة من أحـد الاديان وذلك كمحاولة لتخليص علم الاجتماع الدينى مما لحقه من تأثيرات دينية محددة أو أيديولوجية . وأخيرا ، فاننى رأيت أن أوضح دور الدين فى المجتمع خاصـة وأننا نعيش فى مجتمعات شرقية يمـارس الدين فيها تأثيرا كبيرا على معظم الانظمة الاجتماعية ومازال يعتبر الموجـه الاولى لسلوك الافراد . فدراسة دور الدين لها جانبها التطبيقى ، ولا شك فى أن رجل الدين ، وعالم السياسة والاقتصاد والمهتمين بالشباب يريدون معرفة الكثير عن علاقة الدين بالتيارات الغربية والاتجـاهات العلمانية وموقف الدين من المشاكل التى تواجه الشباب ، والحركات السياسية التى تتحدث قياداتها باسم الدين . فغياب التحليل العلمى لكل هذا يعنى الجهل بقـوة الدافع الدينى وأثره فى الجماعات والافراد وما قد ينطوى عليه من قـوة بناءة أو مدمرة للنظـام .

ومن ناحية أخرى ، قصدت بهذا العمل ، أن أرد على تلك المحاولات التى تبذل لاقـامة علاقـة بين الاصـول الدينية للفكر الاسـلامى وبين النظريات العلمية سواء فى مجـال الطبيعة أو العلوم الاجتماعية . وقـد أخذت هذه المحاولات أسماء عديدة مثل « علم الاجتماع الاسلامى » ، أو « علم الاجتماع القرآنى » ، أو « علم الاقتصاد الاسلامى » الخ . وأيا

كان الهدف من وراء هذه المحـــاولات فلا أدرى كيف غاب ادراك الهـــدف الحقيقى من القـــرآن والسنة • فالقـــرآن الكريم ليس مرجعا فى عـــلم الاجتماع أو الطبيعة أو الفلك أو علم النفس . ولكنه رسالة دينية تحتوى على فسلفة عامة لما يجب أن يكون عليه السلوك الانسانى ، وبعض الآيات والدلائل التى تشير الى « الحقيقة العليا » التى يتفاعل معها الانسان • كذلك فان السنة النبوية الشريفة هى محاولة نموذجية لترجمـــة القواعد والمعايير القرآنية الى أفعال بشرية يحتذى بها • زد على ذلك أن الذين قد تدفعهم الغيرة الدينية للخوض فى هذه المحاولات لابد وأن يكونوا عـــلى دراية كافية بالفكر الاسلامى ، ومصادره وتطوره . وأن يكونوا على معرفة واسعة ودقيقة بالعلوم الحديثة التى يريدون تأصيلها فى مصـــادر الفكر الاســـلامى •

لهذا قصدنا أن نبين فى هذا الكتاب ، أن مهمة عالم الاجتماع ليست فى دراسة النصوص الدينية فى حد ذاتها ، فعالم الاجتماع الدينى يهتم بصفة أساسية بالوظائف الاجتماعية التى تؤديها هـــذه النصوص فى بلورة أو تشكيل حياة الناس وكيفية أختلافهـــم فى فهم هذه النصوص باختـــلاف ظروفهم الاجتماعية • فلو أراد عالم الاجتماع الدينى أن يقوم بدراســـة عن الظواهر الدينية فى الاسلام ، فانه قد يهتم بالدرجـــة الأولى بما طرأ على الفكر الاسلامى من تغير وتطور فى فهمـــه للنص الدينى . أو بمعنى آخر ، كيف عالج الفكر الاسلامى مشاكل مثل التغير ، الصراع ، الفساد ، والقوة ••• الخ • فضلا عن ذلك ، لا يستطيع عالم الاجتمـــاع الدينى فى دراسته للفكر الاســـلامى أن يهتم بدراســـة الاصول الدينية متجـــاهلا المحاولات التى تبذل لتطبيق القواعد والمعايير التى ينادى بها • ولا شـــك أن دراسة الجانب الانسانى من التشريع الاسلامى المتمثل فى الاجمـــاع والقياس أقـــرب الى الفهم السوسيولوجى خاصة فى معرفة محـــاولات

التعديل ، والاقتــراب والابتعاد عن النموذج المثالى للاســلام • فعالم الاجتماع الدينى ، اذن ، يميز بين الاسلام كنظام معيارى كما هو موجود فى القرآن والسنة ، والاسلام بمعناه الامبيريقى أو الاجتماعى المتضمن فى ثقافة المجتمع والمتخلل لبنائه • ان علم الاجتماع الدينى يشكل مجالا أوسع من أن يكون اسلاميا أو مسيحيا أو يهوديا أو بوذيا أو بدائيا • فكل الظواهر الدينية فى ثباتها وتغيرها والمستمدة من هذه الأديان تمثل مــادة علمية لعالم الاجتمــاع الدينى يحللها أو يستخدمها فى المقــارنة دون أية محاولة لعنونتها حسب الدين المستمدة منه ، والا أصبح علم الاجتمــاع ضربا من اللاهــوت •

لقد حاولت فى هذا الكتاب أن أبين امكانية قيام علم اجتماع دينى ، عارضا المشاكل النظرية والمنهجية المتضمنة فى هذا الميدان الجديد • ولقد خصصت الفصل الاول للدراســة العلمية للدين ، وحاولت أن أبين فيــه التطور التاريخى لدراسة الدين والمداخل الوصفية والمعيارية المستخدمة فى ذلك ، وكان الهدف هو أن نبرز ميدان علم الاجتماع الدينى كميــدان متميز فى الدراسة عن العلوم الاخرى ، مثل فلسفة الاديان واللاهــوت وتاريخ الاديان ، ومقارنة الاديان وفينومينولوجيا الاديان ، وعلم النفس الدينى ، والمدخل الانثروبولوجى فى دراسة الدين وما يترتب على ذلك من اختلاف مهمة عالم الاجتمــاع الدينى عن زملائه فى العلوم الاخــرى • وحاولنا أيضا أن نتعرض للمشاكل التى تكتنف قيام علم الاجتماع الدينى أو بمعنى أكثــر تحديدا ، المشــاكل المنهجيــة المتضمنة فى الدراســة السوسيولوجيــة للدين • وفى الفصــل الثانى والثالث عالجت التطــور التاريخى لعلم الاجتماع الدينى عند الرواد من ناحية وعند ماكس فيبــر من ناحية أخرى • واستهدفت من هذين الفصلين بيــان اسهامات أولئك المفكرين فى تقديم أطر نظرية تستخدم لتفســير الظاهرة الدينية ســواء فى المجتمعات التاريخية أو المعاصرة •

ويتناول الفصل الرابع القضايا الرئيسية التى تواجه عالم الاجتماع الدينى فى تحليله للدين مثل مشكلة التعريف ، وكيفية قياس جوانب التدين ، وتحديد الاطر التفسيرية المستخدمة . وبيان الكيفية التى أثرت بها الانثروبولوجيا فى المداخل النظرية المستخدمة فى التفسير.أما بالنسبة لدوائر البحث فى ميدان علم الاجتماع الدينى والمداخل النظرية والمنهجية المستخدمة فقد نوقشت فى الفصل الخامس.وعالجنا فى الفصلين السادس والسابع النظريات الوظيفية واستخدامها فى دراسة دور الدين فى أشكال ونماذج المجتمعات المختلفة . ولكى نعرف الدين كنظام اجتماعى فى ثباته وتغيره . فقد خصصنا الفصل الثامن لدراسة التنظيمات الدينية وأشكالها وأنماطها ووظائفها والمشاكل التى تواجها فى المجتمعات الحديثة . وقد تناولنا كذلك : دور السلطة الدينية داخل هذه التنظيمات . وفى الفصل التاسع حددنا معنى التجربة الدينية ، طبيعتها ومقوماتها وأشكال التعبير عنها ، وبينا أيضا علاقتها بالفرد (مشكلة الانتماء والذاتية) وعلاقتها بالمجتمع (مشكلة المعنى) . وكان لابد أن نتعرض لعلاقة الدين بالتغير الاجتماعى ، ولهذا ناقشنا فى الفصل العاشر الدور الذى يلعبه الدين كقوة مساعدة على التغير من ناحية أو كمعوق للتغير أو كعاكس له من ناحية أخرى . وفى خاتمة الكتاب عرضنا بالمناقشة للنظريات المفسرة لمستقبل الدين فى مواجهة العلمانية ، وكيفية ارتباط الدين بالحركات الشبابية .

اننا لم نقصد من هذا الكتاب تغطية كل التفاصيل المتصلة بميدان علم الاجتماع الدينى ، ولكن كان هدفنا الاساسى هو تحديد مجال علم الاجتماع الدينى كميدان للبحث السوسيولوجى . وليس لنا هنا الا أن نردد ما قاله ابن خلدون : « فان كنت قد استوفيت مسائله وميزته عن سائر الصنائع أنظاره وانحاءه ، فتوفيق من الله وهداية ، وان فاتنى شىء فى احصائه واشتبهت بغيره مسائله فللناظر المحقق اصلاحه ، ولى الفضل لانى نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق والله يهدى بنوره من يشاء ».

وفى هذا المقام لا يسعنى الا أن أتوجه بخالص الشكر لاستاذى الدكتور محمد عاطف غيث الذى كان ، وما يزال ، لى المنار الذى اهتدى به فى كل مفترق العلم والحياة • فقد أعطانى من علمه ومن حبه الكثير • كما أتوجه بالشكر الى أعضاء هيئة التدريس بقسمى الاجتماع والاديان بجامعة تمبل الامريكية حيث تعلمت ودرست علم الاجتماع الدينى • ولا يفوتنى أن أقدم شكرى أيضا للاخوة الزملاء أعضاء قسم الاجتماع بكلية الآداب ــ جامعة الاسكندرية ، وأن أسجل لزوجتى الفضل فى تهيئة المناخ المناسب الذى تم فيه انجاز هذا العمل •

وأخيرا يجب أن أخص بالشكر السيد / حسن محمد حسن محمد المعيد بقسم الاجتماع ، لما تحمله من مشقة قراءة خطى واعداد هذا الكتاب على النحو الذى عليه • كما أشكر السيد / حمدى على أحمد الباحث بالقسم لما تحمله من عناء المراجعة ومتابعة الطباعة •

والله ولى التوفيق

د • محمد أحمد بيومى

الاسكندرية

الفصل الأول

الدراسة العلمية للدين

الدراسة العلمية للدين

١ ــ تمهيـــــــد .

٢ ــ عــــلم الدين .

٣ ــ الدراســـة العلمية للدين :

أ) التطور التاريخى للدراسة العلمية للدين .

ب) الدراســـات الحديثـــة .

جـ) اعتبارات منهجية فى دراسة الدين : مشكلة الموضوعية .

د) مشكلة الفهم التكاملى للدين .

هـ) مداخل دراســـة الدين .

٤ ــ الدين كموضوع للبحث السوسيولوجى :

أ) سوسيولوجية الظاهرة الدينية .

ب) علم الاجتماع ، الدين ، وعلم الاجتماع الدينى .

جـ) الاسباب التى أدت الى الاهتمام بالدراســـة السوسيولوجية للدين .

ــ امكانية وجود علم اجتماع دينى :

أ) اهتمام عالم الاجتماع بالدين .

ب) المدخل السوسيولوجى لدراسة الدين .

جـ) دعوى علم الاجتماع الدينى .

د) علاقة علم الاجتماع الدينى بعلوم الدين الاخرى .

٦ ــ خاتمـــــــة .

١ ـ تمهيـــد :

الحق أن مكانة دراسة الدين فى العلوم الاجتماعية أمر ملفت للنظر . فهناك هجـوم وتأييـد أيديولوجى . وكلاهمـا تحت اسم عـلم الدين Sience of religion وقد أدى هذا ، بلا شك ، الى وجود نظريات كبرى وهامة فى هــذا الميدان ، فعلى الرغم من وجود كم هائل من الدراســات الوصفية الا أن هناك ميادين أخرى لم يطرقها البحث بعد والاســاس فى أى علم هو اختبار الافتراضـات النظرية الهامة عن طريق الملاحظـة المضبوطة . وهذا ما لا نجد له تأكيد فى عــلم الدين[1] ولحسن الحظ فأن هذا الوضع قد بدأ يتغير ، ففى أوروبا وأمريكا بدأت الدراسة العلميـة للدين Scientific Study of religion تحظى بتعضيد واسع خاصة بعد الحرب العالمية الثانية . فقـد حلت المقارنات الدقيقة محل التعميمـات السطحية عن الانظمـة والسلوك الدينى ، اذ اعتــرف بالحاجة الماسـة لتقدير التنــوع فى الطبقة والتعليم والعوامل الاجتماعية الاخــرى قبل اصدار تعميمات عن تأثير الدين أو التأثيرات التى تحدث للانظمة الدينية ولهذا فقد ظهر عديد من المجلات والدوريات العلمية لنشر نتائج الابحاث الخاصة بالدين والسلوك الدينى .

ويرجع بعض الباحثين تأخر الدراسة العلمية للدين الى أن الدين يمثل الجانب « المقدس » فى حياة الافراد والمجتمعات ، وقد أضفى هذا عــلى الدين نوعا من السمو جعله بمعزل عن التفكير والبحث العلمى . بالاضافة

---

(1) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion*. N. Y. : The Macmillan Company, 1963. p. 7.

الى أن فكرة « الالوهية » كانت العائق الذى وقف أمام البحث فى حقيقة الدين . ان فكرة وجود موجود يختلف فى وجوده عن غيره من الموجودات، وتتجه اليه الموجودات ... كانت هذه الفكرة دائما تقف حائلا دون البحث فى حقيقة الدين وفى مقارنة مختلف « صوره وفى تعبيره عن حياة الجماعة وفى تطوره مع تطورهم »(٢) .

وسوف نحاول فى هـذا الفصل لتعرف على تطور الدراسـة العلمية للـدين ؛ وسـوف نبين كذلك ، كيف أصـبح الـدين موضـوعا للبحث السوسيولوجى . ودعوى علم الاجتماع الدينى كمدخل متميز لدراسـة الظاهـرة الدينيـة .

---

(٢) النشار ، (على سامى) ، نشأة الدين : النظريات التطورية والمؤلهة . الاسكندرية ، دار نشر الثقافة ، ١٩٣٩ . ص ٩ .

٢ ـ علم الدين :

ليس المقصود من علم الدين Science of religion ، كما يذهب هانز جاكون اسكوبس Hans - Joachin Schopes - أنه علم اللاهوت Thology أو مشتقاته . على العكس من ذلك . فعلم الدين هــو ذلك العلم المستقل كلية عن اللاهوت ويهدف الى الدراسة الموضوعية للدين . ويتفرع هــذا العــلم ، كمــا يدعى اسكوبس الى فرعــين : التاريخ العــام للاديــان a general history of religion وما يسمى بالدين المقارن Comparative ويتناول تاريخ الاديان نمو وتطور أديان تاريخية معينة ويدرس مراحــل هذا التطور ويحاول أن يفسر كيف أن هذه المراحل ما هى الا انبثاقات من مسلمات كل عقيدة ، كما تحتــوى الدراسة الخاصــة بتاريخ الاديان ، التطور النفسى لمجتمعات دينية خاصة ، وتناقش كذلك المسائل الخاصــة بالعقيدة والشعائر والمؤسسين ، والدراسة فى كل ذلك تركز على الحقائق Facts كما هى فى هذه الاديان[1] .

أما بالنسبة للدين المقارن ، فان الاهتمام يتركز حــول تحليل أنواع مختلفة من التجربة الدينيــة ؛ وذلك بمقارنة الاديان لمعرفة التطــورات النمطية والسمات المميــزة والقوانين المتبعــة ، وقبل أن يقرر البــاحث الاساسيات المحددة لمختلف الجــوانب فى الدين . فانه مطالب بتحــديد السمات الرئيسية فى الاديان التاريخية . وبكلمات أخرى ، نقول أن علم

---

(1) Schopes, Hans-Joachin, *The Roligion of Mankind : Their Origin and Development*. Trans. by R. and C. Winston. New York : Doubleday, & Company, Inc., 1968. p. 3.

الدين المقارن أو الفينومينولوجيا الدينية Religious Phenomonology يهتم بالدراسات المقارنة فى الاديان المختلفة : بينما يهتم تاريخ الاديان بالمسائل التاريخية ، وبينما يهتم تاريخ الاديان فى بحثه لفترات تاريخية معينة بالكشف عن الاتجاه الروحى لكل دين وشخصيته المتميزة والثابتة، فان الدين المقارن يهتـم بابراز المراحل العامة أو العناصر الشـائعة فى الاديان المختلفة .

ويرى اسكوبس أن علم الاجتمـاع الدينى ، وعلم النفس الدينى ، وفلسفة الدين من العلوم المسـاعدة لعلم الدين . فعلم اجتمـاع الدين يتناول اشكال المجتمعات الدينية وتأثير الاشكال الاجتماعية على تطور الدين . ويهتم علم النفس الدينى : بما يحـدث فى النفس فى مجـرى التجربة الدينية . وأخيرا تهتم فلسفة الدين بتحديد مكان ووظيفة الدين فى الوجود والمعرفة الانسانية ككل(٢) .

ولعل الاختلاف الرئيسى بين علم اللاهوت وعلم الدين ، هو أن الدين يعتمد أساسا على الحقـائق ؛ بينما يهتم علم اللاهوت بوضع القواعد ، ويحاول الاجابة على المسائل المطلقة ومسـائل الحقيقة . فاللاهوت ليس بحث عن المعرفة ، ولكنـه السعى وراء المعرفة من أجل مصالح دينيـة . فاللاهوت يعتمد دائما على المذهب الدينى فى الفرقة ولهذا يتبنى معتقدها الدينى كمنطلق له . بمعنى آخر أن اللاهوت يعتمد على طبيعة الدين كما قرر فى العقيدة بينما يهتم علم الدين بمسائل أخـرى قد تكون بعيدة عن سلطة الدين ورجاله . فالدين بالنسبة لمؤرخى الاديان « ليس تعبيرا عن الوحى الذى يدعى التميز . فمؤرخ الدين قد يتخذ الوحى كموضـوع

---

(2) Schopes, *op. cit.*, PP. 3—4.

شرعى للبحث »[٣] • وليس هدف علم الدين هو مجرد وصف وتفسير الحقائق ولكنه يحاول أن يبين كيف أن الحقائق تتبع من مصدر أساسى لتشكل التجربة الدينية ؛ التى يهتم بها تاريخ الاديان •

ويعتبر دلتى Wilhelm Dilthy (١٨٣٣ — ١٩١١) من أوائل الفلاسفة الالمان الذين حاولوا تطوير علم تاريخ الاديان كعلم مستقل عن اللاهوت، وكجزء من تاريخ الافكار ، ويقترح دلتى أن المنهج المستخدم فى التاريخ الدينى هو نفسه المنهج المستخدم فى التاريخ ، ويطالب الباحث بمحاولة تفهم الظاهرة الدينية بوضوح دون تدخل من الباحث • وفى هذا الصدد يقول : « لا يعنى فهم (الظاهرة الدينية) أن نعكس معاييرنا الخاصة بالتقييم على موضوع الدراسة ، بل على العكس فان الاشياء التى نخبرها هى التى تعطينا المفاتيح الخاصة بفهمها • وذلك من خلال مصطلحاتها الخاصة بها »[٤] •

وبالنسبة لعلاقة علم الاجتماع الدينى باللاهوت ، يذهب برجر Peter L. Berger الى أن هناك اعتقاداً ما زال سائداً بين رجال اللاهوت مؤداه أن عالم الاجتماع يثير أسئلة ، والذى ينبغى أن يجيب عليها ، زميله اللاهوتى • هذا الاعتقاد فى رأى برجر يجب رفضه كلية ، وذلك لانه قائم على أساس منهجى خاطىء ، وهو أن الاسئلة التى تظهر داخل اطار مرجعى لعلم آمبريقى لا يمكن أن يجاب عليها داخل اطار مرجعى لعلم معيارى فالمسائل التى تثار من النظرية السوسيولوجية ينبغى أن يجاب عليها من خلال هذه النظرية / وهذا لا ينفى حقيقة أن بعض المداخل السوسيولوجية قد تفيد اللاهوتى فى عمله[٥] •

---

(3) Schopes, op. cit., P. 4.
(4) Qouted in Schoeps, H., J., *op. cit.*, P. 5.
(5) Berger, Peter, L., *The Sacred Canopy: Elements of*=

ويتبنى برجر مدخلا ماركسيا فى فهمه للدين . فالمدخل الاساسى فى النظرية السوسيولوجية للدين : كما يؤكد برجر ، ينظر الى الدين على أنه تصور انسانى نابع من بعض الابنية السفلى فى التاريخ الانسانى . وهذا المدخل السوسيولوجي ينظر الى الدين تارة علي أنه مفيد لانه يحمى الانسان من الشذوذ وتارة أخرى على أنه ضار لانه يعزل الانسان عن العالم الناجم من أنشطته . وهذا التقييم للدين يجب أن يكون بعيداً عن التحليل النظرى الذى ينظر اليه سواء على أنه ناموس أو باعتباره وعى زائف ، هذا التحليل داخل هذا الاطار المرجعى متحرراً من القيمة لكل من هذين الجانبين للدين[٦] . ويرفض برجر احتمال قيام علم لاهوت امبريقى empirical theology وذلك للاستحالة من الناحية المنهجية . ولكن اذا تقدم اللاهوت فى علاقة تبادلية مع كل ما يقال عن الانسان امبريقيا ، فان هذا يفتح الباب أمام حوار فكرى مفيد بين كل من اللاهوت وعلم الاجتماع ، ويتطلب ذلك درجة عالية من الإنفتاح الفكرى لكل منها[٧] .

=*a Sociological Theory of Religion*. *New York*: Doubleday & Company, Inc. 1969. PP. 179—180.

(6) *Ibid.*, PP. 180—184.

(7) *Ibid.*, P. 185.

٣ ـ الدراسات العلمية للدين :

(أ) التطور التاريخي للدراسة العلمية للدين :

ليس هناك مجالا للشك فى أن الدراسة العلمية للاديان قد بدأت منذ القرن الماضى مع كتابات العالم الالمانى ماكس ميلر Max Muller [1] . وقد تميزت هذه المرحلة من الدراسة بالحماس الاصيل والرغبة الصادقة لفهم الاديان الاخرى وامتزج كل هذا بقدر من الاهتمام التأملى ولقد حظى علم الاساطير Mythology من بين الاشكال المختلفة المعبرة عن التجربة الدينية باهتمام خاص . وتميزت دراسات اللغة والتاريخ والفلسفة فى هذه المرحلة بأنها كانت مختلفة مع بعضها البعض بينما كان هناك انحسار لميدان اللاهوت . وقد استخدمت لفظة « علم الدين » Science of religion (وأصلها الالمانى (Religionswissenschaft لتعبر عن استقلال وانفصال هذا العلم الجديد عن كل من فلسفة الدين واللاهوت . قد روج مؤرخو الاديان شهرتهم كمكتشفين لمنهج جديد يرجى منه الكثير فى مجال دراسة الاديان . وأهم ما يميز هذه المرحلة العلمية أن كل باحث كان هدفه الاساسى اكتشاف النظائر ؛ كما كانت هناك

---

(١) نشر ماكس ميلر عام ١٨٥٠ كتابه عن علم الاساطير المقارن *Comparative Mythology*. وفى عام ١٨٧٠ نشر كتابه الهام المقدمة لعلم الاديان *The Introduction to the Science of Religions* ، وقد تابع ذلك بنشر محاضراته فى سنة ١٨٧٨ عن أصل ونمو الدين مع اشارة ايضاحية لأديان الهند :

Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religion of India.

رغبة قوية لاستخدام المصادر المتاحة فى الكتب المقدسة والتى كتب فيها الكثيرون عن التراث الدينى لمختلف القبائل والامم والشعوب، ويعتبر نشر كتاب « الكتب المقدسة للشرق » *The Sacred Books of the East* فى (١٨٩٧) قمة الجهد المبذول فى هذا العلم الجديد .

ويرى فاخ Wach [٣] أن المحاضرات التى ألقاها العالم الهولندى تيليه Tiele فى الفترة ١٨٩٦ — ١٨٩٨ والتى نشرها تحت عنوان أسس علم الدين *Elcments of the Scince of Religion* (١٨٩٩) ، تعد بمثابة تحول من المرحلة الاولى الى مرحلة أخرى فى تطور الدراسة العلمية للدين[٣] على الرغم من أن العنصر التأملى ما زال واضحا فى فكر التطور ليس فى تاريخ الاديان فقط ، بل أيضا فى الفولكلور وعلم الاجتماع وعلم النفس — هذه العلوم الثلاثة التى تساهم مساهمةاساسية فى الدراسة العلمية للدين[٤] . وقد تميزت هذه المرحلة الثانية بالاهتمام

---

(2) Wach, Joachim, *The Comparative Study of Religion*. (ed.) by J. M. Kitagawa. New York : Colombia University press 1958.

انظر ايضا :

(A) Hioydon, A, E., "History of Religion',, in G. B. Smith, (ed.) *Religious Thought in the Last Quarter Century*. Chicago: University of Chicago press, 1927.

(B) Jorden, L., H., *Comparative Religion : its Genesis and Growth*. T. and T. clark, 1905.

(3) Wach, J., *op. cit.*, p. 4.

(٤) تعتبر اعما لتيلور Tylor عن *Primitive Culture* (١٨٧١) ، وأميل دور كايم *The Elementary forms of Religious Life* (١٩٠٦) وفونت W. Wundt عن Volkerpsychologie (١٩٠٦) من أهم الامثلة التى تشير الى تطبيق النظرية التطورية على دراسة الدين . =

بالدراسات اللغـوية والتاريخية التى أخذت الطـابع الوصفى ، فقد حل الوصف description محل التقييم Evaluation • وبدأ تفسير المعايير norms والقيـم values تاريخيا ونفسيا واجتماعيا • ولقد بذلت مساهمات هامة فى سبيل فحص أديان الانسـان القديم منها والحديث وأخذ التخصص فى التطور بدرجة عالية ، وأصبحت الموضوعية مطلبا أسمى • كما بذلت محاولات هامة فى دراسةالاصول origions الخاصة بكل دين• واذا كان الخطأ الذى وقعت فيه المرحلة الاولى هو اهمال التفاصيل ، فان خطأ المرحلة الثانية هو اعطاء تقدير أكبر للتفاصيل ؛ وكذلك اذا كان علماء المرحلة الاولى قد انهمكوا فى البحث عن النظائر من أجل تحقيق اكتشافات جـديدة ، فان علمـاء المرحـلة الثانية كانوا أكثـر ميـلا للتغاضى عن الاختلافات من أجل التشابهات(٥) •

ومع الحرب العالمية الاولى حدثت تطورات هامة فى دراسة الاديان ، فقد انتهى عصر النزعة التاريخية histroianism ، رغم أن الدراســات اللغوية والتاريخية والنقدية استمرت ، وبدأت المناهج الوضعية تأخـذ مكانها فى مجالات متعددة • ويعتبر ارنست تورليتش Ernest Troeltsch

---

= انظـــر :

Wach, J., *op. cit.*, P. 4.

(٥) لعل من أهم علماء هذه المرحلة Ernest Renan وأعمال لتباعه خاصة Norden, Wissowa, Reitrenstein, Dielerich فاعمال هؤلاء كانت محصورة فى الاديان الكلاسيكية لليونان والرومان والشرق الادنى• وفى الانثروبولوجيا فان أعمال كل من Frazer , Boas ، تـــد تابعت نفس الاتجاه الفكرى لهذه المرحلة ، وتمثل أعمال Barrows , Worren , Clarke Toy, G. F. Moore المساهمات الامريكية فى هذه المرحلة من الدراســات الحديثـــة •

انظـــر :

Wach, J., *op. cit.*, PP. 5, 151.

أحد الرواد فى هذا المجال . فالتيار التاريخى الذى تذوب فيه كل ظاهرة لا يمكن أن يقدم المعايير للاعتقاد والفعل والحياة بدون هذه المعايير لا تساوى شيئاً . وقد عبر نيتشه Nnetzsche عن هذا الاتجاه فى كتاباته المبكرة عام ١٨٧٣[٦] .

ومع بداية القرن العشرين نجد أن الفلسفة واللاهوت اللذان انحصرا فى المعرفة أو البحث التاريخى ، قد بدأ يستعيدان مكانتهما مرة ثانية . ولا شك أن بداية المرحلة الثالثة فى الدراسة العلمية للدين كانت مرتبطة بفلسفة الكانطيين المحدثين neo-Kantians ، وفلسفة برجسون Bergson والفينومينولوجيين Phonomenologists . وفى الفكر الكاثوليكى فان هيجل Van Hugel وشـيلر Scheler ، وفى اللاهوت البروتستانتى فى أعمال سودربلوم Soderblom ، بـارث Barth وأتـو R. Otto . ولقد تميزت هذه المرحلة بثلاث خصائص رئيسية هى : أولا ، الرغبة فى التغلب على عيوب التخصص والتقسيم المصطنع بواسطة النظرة الكلية المتكاملة ، ثانيا : الرغبة فى النفاذ بعمق فى طبيعة التجربة الدينية ، ثالثا : تفسير المشاكل التى لها طبيعة معرفية وميتافيزيقية خالصة[٧] .

وعلى الرغم من ذلك فقد ظهـر فى بعض الدوائر رد فعل حاد ضـد الاتجاه الوضعى السائد . فكثير من المفكرين رأوا أن نتائج أعمال الجيل السابق يجب الاحتفاظ بها ، كذلك فان الأساس الذى يجب أن ترتكز عليه الدراسات المفيدة لمقارنة الأديان هى الدراسات التاريخية واللغويات ، أو بمعنى آخر الدراسات النقدية ؛ ويعتبر عمل رودلف أتو Rudolf Otto

(6) Wach, J., *op. cit.*, P. 5.
(7) *Ibid.*, P. 5.

أهم ما يميز المرحلة الثالثة من الدراســة العلمية للاديان[٨] . فقد ألقت دراسته تأكيــدا أساسيا عــلى الســمة الموضوعية للحقيقــة العليــا Ultimate reality، وبهذا فندت ورفضت كل النظريات الذاتية والغامضة والرافضة للدين . ومن ناحية أخرى نجد أعمال فان هيجل Van Hugel ووب Webb تؤكد على الجانب اللا عقلى فى الدين دون أهمال لقيمة البحث العقلى مع استبعاد النظريات الفكرية والمدرسية . وبالرغم من أن هــذا قد يؤدى الى القضاء على التشــابه . الا أن ما هو غير متشابه ومحــدد وذاتى — كل هذا لم يهمل ، ولكنه الغى التماثل السطحى والتطابق الذى قد ينحو اليه مؤرخو الاديان[٩] . ولقد كان هناك تعاونا عالميا بين علماء أوروبا وآسيا وأمريكا فى كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث التى قدمناها . ولا شك أن مسحا تاريخيا لتطور الدراسات المقارنة فى الدين فى أعمــال Jordon Masson - oursel, Widengren, Mensching, Puech تظهر بوضوح مدى هذا التعــاون . ولقــد ساهم العــديد من الباحثين الآسيويين فى تقديم دراسات متكاملة عن الاسلام والهندوسية والبوذية وأديان الصين، بالاضافة الى أن علماء الغرب بدأوا يدركون بشدة الحاجة لتلقى المساعدة من الآخرين الذين نموا فى تراث دينى مخالف ، وذلك من أجل أن يقدموا بأمانة معنى meaning للظاهرة محل الدراسة . ولقــد كانت الطرق النقدية الغربية لدراسة الدين هى السائدة ، ولا شــك أن استخدامها من جانب العلماء الشرقيين قد أدى الى اسهامات هامة فى هذا المجـــال .

---

(٨) أنظــر :

Otto, R., *The Idea of the Holy*. Trans. by J. W. Harvey. London : Oxford, 1946.

(9) Wach, J., *op. cit.*, P. 6.

ولقد استمر هذا التعاون المتبادل بين علماء الشرق والغرب خلال الخمسين عاما الماضية ، وذلك عن طريق العديد من المؤتمرات العالمية لدراسة تاريخ الاديان • ولا يمكن أن ننكر أن الظروف السياسية من ناحية وآثار الحربين العالميتين من ناحية أخرى ، قد جعلت من الصعب تحقيق ما طالبت به الاجتماعات المبكرة من عالمية وأهمية الموضوعات التى نوقشت •

ب) الدراسات الحديثة فى الدين :

الدين ظاهرة انسانية ، عرفتها جميع المجتمعات قديمها وحديثها • وهناك العديد من الاديان كاليهودية والمسيحية والاسلام ، وهناك أيضا البوذية والهندوسية والكونفوشية أديان اليابان والزرادشتية ، والعديد من الأديان الخاصة بالقبائل والمسماة بالاديان البدائية • وبالرغم من عدم دقة وثبات الاحصائيات الخاصة بكل دين[١٠] ، الا أنها تشير الى تنوع الاعتقادات والممارسات التى تواجه الباحث فى دراسة الاديان فى الوقت الحاضر ، كما ينبغى أن نأخذ فى الحسبان الاعداد المتزايدة لاولئك الذين يطلقون على أنفسهم العلمانيين Secularists وهم غالبا ما يرفضون

---

(١٠) تشير الاحصاءات الخاصة بالمؤتمر اللوثرى المنعقد فى ١٩٦٢ الى ان هناك حوالى ٨٥٠ مليونا ممن ينتمون الى ما يسمى بالتراث اليهودى المسيحى ، وهناك حوالى ٣١٠ مليون مسلم ، وحوالى ٣٢٠ مليون هندوسي ، و ١٥٠ مليون بوذى ، وحوالى ٥٠ مليونا من الطاويين Taoists ، وحوالى ٣٤ مليونا من Shintoists وحوالى ٣٢٧ مليونا من اديان الصين ، وحوالى ١٣٠ مليونا من الاديان البدائية ، وحوالى ٥٤٣ مليونا من الاديان الزائفة •

انظر :

Lewis H., D., and Slater, R., L., *The Study of Religions : Meeting Points and Major Issues*. Baltimore : Peugain Book, 1966. P. 9.

اعتقادات أجدادهم ويجدون أن تحديد ما لا يؤمنون به أكثر سهولة من تحديد ما يعتنقون فيه : فضلا عن ذلك ، فهناك العديد من الاديان الزائفة quasi religions مثل الشيوعية والفاشية وغيرها من الاديان التى قد تتخذ أشكالا متعددة • فدراسة الدين ، تعنى اذن مواجهة لكل هذه الاشكال المتنوعة من التجربة الدينية •

وليس هناك أى حدود على الاسئلة التى قد تثار حول أى دين : اللهم الا حدود الذاتية ، أى وجهة النظر التى ينظر منها الى موضوع الدراسة ، فمن المعروف أن أى محاولة لمعالجة الدين من منظور الباحث محكوم عليها بالفشل ، ذلك لانه قد يتغافل عن تشابك موضوع الدراسة • ولهذا فان ما يسمى بعلم الدين الحديث modern Science of Religon ، والذى بدأ فى الغرب فى القرن الماضى(١١) ، محاولة

---

(١١) ليس من الحقيقة القول بأن الدراسة العلمية للدين قد بدأت مع كتابات ماكس ميللر فالواقع ، أن المسلمين قد قدموا عديدا من الاعمال فى مجال تاريخ الاديان المقارن • وقد ساعد على اهتمام المسلمين بدراسة الاديان ثلاثة أمور : الامر الأول يتعلق بالعقيدة • فالاسلام دعى المسلم الى التعرف على الاديان الاخرى حتى يتسنى له معرفة الحق والباطل ، ومن ناحية أخرى يذهب الاسلام الى أنه آخر الاديان ، ولذلك فالمسلم مطالب بمعرفة ما سبقه من الاديان خاصة اليهودية والمسيحية وأديان السابقين • والامر الثانى ، يرجع الى الفتوحات والمناقشات التى جرت بين علماء الدين المسلمين وغيرهم،وقد أدى هذا الى كتابة العديد من الكتب عن الدين كفلسفة وعقيدة وعن مقارنة الاديان • أما الامر الثالث فهو يرجع الى تعدد الفرق والمدارس الفكرية فى الاسلام والاديان الاخرى ، وقد شجع هذا بعض الدارسين على دراسة هذه الفرق والمقارنة بينهما•
أنظر على سبيل المثال :

- أبو الحسن الاشعرى ، كتاب جمل المقالات •
- أبو حيان التوحيدى ، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرزولة •
- المسعودى ، كتاب المقالات فى أصول الديانات •
- ابن حزم الظاهرى ، كتاب الفصل فى الملل والنحل •
- الشهرستانى ، الملل والنحل •

جادة تجعل من مادة الاديان علما لا يهتم سوى بالحقائق • وقد بدأت هذه الدراسة للدين عندما أخذ الغرب يستيقظ من عزلته الدينية التي أستمرت لعدة قرون ؛ فالدين كان يعني المسيحية ، والمسيحية كانت تعني البروتستانتية ؛ والبروتستانتية كانت تعني الكنيسة في انجلترا »[١٢] •

وقد كان معظم الذين ينتمون الى أديان أخرى غير المسيحية ، ولفترة طويلة من تاريخ الغرب ، يقفون على الجانب الآخر من العالم لا يعرف أحدا عن أديانهم شيئا • حقيقة كان هناك خطرا متصاعدا على المسيحية عندما انتشر الدين الاسلامي حتى وصل الى أسبانيا ، ولكن هناك فرق بين معرفة الثقافة الاسلامية والدين الاسلامي • وكذلك الحال بالنسبة لليهودية ، فقد كان هناك العديد من اليهود الذين يعيشون في أوربا ؛ ولكن لا يعرف سوى القليل عما يعتنقونه • وقد ظهر كثير من الباحثين الذين حاولوا رد المسيحية الى أديان العالم القديم خاصة الفكر اليوناني، كذلك فقد حاول بعض الكتاب من أمثال Lord Herbert of cherbury : حاولوا أن يجدوا الحقيقة في كل الاديان ، وذلك على اعتبار أن الاديان كلها متساوية في ذلك • وبالرغم من هذه المحاولات الا أن الاتجاه العام لم يتخط التراث المسيحي السائد ، ، وأية مناقشة لمعنى وصدق الاعتقادات الدينية كانت ضد هذه النزعة •

ولعل من الاسباب التي ساعدت على الدراسة العلمية للدين ، التجارة

= ـ فخر الدين الرازي ، اعتقادات المسلمين والمشركين •
ـ البغدادي ، الفرق بين الفرق •
أنظر أيضا :

Khlifa M., K., *Jewish and Islamic Contributions to the Study of Religion*. (Uupublished Ph. D. Dissertation) Temple University (U.S.A.) 1976.

(12) Lewis, H., D., and Slater, R., *op. cit.*, P. 10.

والترحال بين الشرق والغرب ، وانتشار البعثات المسيحية التبشيرية فمن خلال هذه المصادر جميعها أمكن الحصول على كثير من المعلومات عن الحياة الدينية لأديان الهند والشرق الاقصى ، وبدأت محاولة ترجمة الكتب المقدسة للاديان الاخرى باللغات الاوروبية وأصبحت متوفرة للقارئ الغربى • فقد درس الفلاسفة وغيرهم النبع الجديد المتمثل فى حكمة الشرق باهتمام بالغ واستخدمها بعضهم لنشر تأملاتهم الخاصة • وأعتبر رجال اللاهوت المسيحين هذه النزعة تحدى جديد وطالبوا بالدفاع عن عقائدهم المتوارثة •

وفى أوائل عام ١٨٧٥ وبظهور كتاب فريدريك ماكس ميللر Fridrich Max Muller الذى يعد أول كتاب فى سلسلة مكونة من خمسين جزءا ضمن الكتب المقدسة الشرق Sacred Books of the East أصبح لدى الغرب فكرة واضحة عن أديان الشرق • ولم تكن محاولة ماكس ميللر مقصورة على تقديم معلومات جديدة عن أديان الشرق ، بل حاول الترويج لمدخل جديد لدراسة الدين ، فكما هو معروف أن عصر ميللر كان عصر العلم بمفاهيمه المتنوعة للبحث عن الحقيقة ولذا فقد حاول أن يدرس الدين دراسة علمية ، وذلك أنطلاقا من أن المدخل الذى يعتمد على الحقائق ويحقق الموضوعية والمشابه لما استخدم فى العلوم الاخرى قد يوصلنا الى نتائج عظيمة • وقد حاول ماكس ميللر تطبيق النموذج المستخدم فى دراسة اللغويات — خاصة فيما يتعلق بتصنيفات اللغة الى مجموعات — على الدين وذلك بهدف التوصل الى تصنيف للاديان يمكننا من عقد المقارنات بينها •

ولقد ميز ماكس ميللر بين مدخلين أساسيين فى دراسة الدين ، الاول ، يعتمد على الحقائق والبحث العلمى والذى يتعامل مع متى ؟ وأين ؟ ولماذا؟

للاعتقادات الدينية . والآخر ، فلسفى أولاهوتى يعتمد على أمانة وصدق هذه الاعتقادات . ومن ثم فهنـاك علمين مستقلين . الاول ، الدراســة المقارنة للدين Comparativs Studies of Religion أو تاريخ الدين History of Religion والآخر ، فلسفة الدين Philosophy of Religion واكل منهما[١٣] مدخله الخاص لدراسة الدين ويختلف الهدف الذى يسعى اليه كل منهما تبعا لذلك .

وهكذا فان الدراسة الحديثـة للدين[١٤] قد بدأت خطا فاصــلا بين المؤرخين والعلماء من ناحية وبين رجال اللاهــوت والفلاسفة من ناحيــة أخرى . هذا الخط الفاصل يقوم على أساس الموضوعية objectivity التى تعتبر أساسية بالنسبة للعلم . وهذه الموضوعية لا يمكن تحقيقها الا اذا قــام الباحث بدراسة موضــوع الدراسة بعقل مفتــوح ، ولا تعنى الموضوعية أن الباحث يتعامل مــع موضوع دراسته بعقل فارغ كليــة . فهناك كثــير من الباحثين الذين يكونون أفكارا ودعــاوى أولية وتتســم دراستهم بالتحيز وهذا ما نجده فى الدراسات اللاهوتية . فدراســتهم السابقة التى تمت عن الاديان الاخرى كان هدفها الرئيسى هجوم عــلى أو تفنيــد الاديان الاخرى وتدعيــم الاعتقاد المسيحى . وبالرغــم من اختــلاف الفلاسفة عن رجال اللاهــوت الا أنهم فى كثير من دراســتهم يخضعون لتأملاتهم وعقائدهم الشخصية مثلهم فى ذلك مثل اللاهوتيين .

---

(١٣) أنظر التطور التاريخى لتاريخ الاديان فى أمريكا مقالة Kitagaw, J., M., "The History of Religions in America", in Eliade,M.and Kitagawa, J.,M., *The History of Religions Essays in Methodology*. chicago : The Unversity of chicago Press, 1959. PP. 1—30.

(14) *Ibid*. PP. 12—13.

وهناك كثير من العلماء من أمثال Goblet d'Alviella من أوائل من شغلوا كرسي تاريخ الاديان وأكدوا على أهمية رفض أى مبدأ وضع مسبقا ـ لان ذلك سوف يعوق الدراسة الحـرة • فاسم علم الدين يعنى رفض هـذا النوع من القيـد[15] •

وكثيرا ما أثيرت اسئلة حول امكانية هذا العلم الجديد ، خاصه فيما يتعلق بامكانية تحقيق هذه الحرية للباحث ـ ودرجة تقبلها • كذلك فـان الافتراض الاساسى فى هذا العلم الجديد هو ايضـاح ما يسمى بجوهر الدين essence • لقد حاول ميللر أن يبين أن أحد النتـائج الهامة لهذا العلم الجديد هو بيان ما هو أساسى فى الدين • ويذهب ميللر الى أنه كلما زاد الاعتقاد فى أن الاديان تشترك فيما بينها فى الاعتقادات الرئيسـية التى تجد تكرارا لها بلغات مختلفـة بين المؤمنين فى كل الاديان • وقـد يساعد البحث المستمر على ابراز الاعتقادات القابلة للمقارنة • ويمكننـا أن نضع دائرة حول المظاهر المتشابهة للتجربة الدينية وما هو خارج هذه الدائرة يمكن اعتباره غير أساسى[16] •

ولعل قبول النظرية التطورية فى الدراسة الاجتماعية قد أعطى لدراسة الدين اتجـاها جديدا • وطبقا للنظـرية التطورية اتجهت الدراسـات للبدايات الاولى ولذا فاننا نجـد كما كبيرا من الدراسـات عن الاديان البدائية فضـلا عن تعانق الدراسات الخاصـة بالانثروبولوجيـا وعلم الاجتماع وعلم النفس ، ولهذا أصبح علم الدين يحتوى العديد من العلوم

---

(15) Hughes, E., "The Early and the contemporary study of Religion : Editorial Foreward, Sixteenth Anniversary issue Part 11 *A J. S.* Vol. LX May 1955" N. 6 PP. i—iv.

(16) *Ibid.*, P. 14.

التى يتميز كل منها باهتمامه ووجهة نظره الخاصة • ويتبنى هذا المدخل رفضت الادعاءات السابقة التى تذهب الى أنه يمكن التوصل الى جوهر الدين عن طريق قليل من الدراسات عن الاعتقادات الرئيسية • وكذا فان هذا المدخل المتعدد الجونب قد قضى على فكرة أن دراسة الدين يمكن التوصل اليها من البحث فى الكتب المقدسة ، ومقارنة بعض الافكار الدينية • فالبحث عن جوهر الدين ؛ أخذ اتجاهات جديدة ، فالاكتراث بأهمية الشعائر البدائية قد أدى الى الاخذ فى الاعتبار كثيرا من أشكال التعبير المختلفة عن الحياة والفكر الدينى•فليست المسألة فى مجرد مقارنة الاديان بعضها ببعض من خلال اعطاء اعتبار لبعض الافكار الموجهة فى كل تراث ، فالاتجاه الآن هو تقبل وجود فكرة التعدد والتنوع داخل كل من هذه الاديان • فهناك الآن اعتبار كل ما هو خاص وغير عادى • فكل هذا يشير الى أن تعقد الظاهرة الدينية أصبح أمرا واضحا •

وتتطلب الدراسة العلمية للدين أن تقدم الظواهر الدينية فى نظام أو أنماط لتضع التراث الخاص بكل دين جنبا الى جنب أو تنفصل الاديان بعضها عن بعض • فالانبياء يوجدون أيضا فى كل دين غير اليهودية والمسيحية ، كما أن شعائر التكريس توجد بأشكال مختلفة لتعبر عن نفس الاغراض ، والآمال والمخاوف الدينية توجد فى كل الاديان لتشير الى نفس الاهداف ، كذلك فان العلاقة بين الدين والمجتمع تثير الكثير من المسائل المتشابهة ولكن فى أوضاع مختلفة • ولكن كيف تصف الانماط هذه المادة العلمية ؟ بطبيعة الحال أن يكون هذا ، بأن يترك الباحث ، فى سلبية، الحقائق تتحدث عن نفسها • فهذه النماذج لابد وأن يركبها الباحث بنفسه • ولذا فهو يقترح نماذجا مثالية Ideal Types تطرق لتقييم المادة العلمية • ولا شك أن هذا يتضمن حكما مسبقا بطريقة أو بأخرى ؛ حتى ولو كانت هذه النماذج المقترحة تمثل ما هو موجود بالفعل ويندرج تحتها

كل الامثلة التى قد توجد فيما بعد . فالحكم العلمى هو حكم منبثق عن اطار نظرى خاصة وأن العلم يعنى أكثر من مجرد جمع الحقائق ووصفها. ولكن تلك الاطر أو النماذج هى أطر أو نماذج مسبقة معتمدة على ما فى ذهن الباحث عندما يبدأ بحثه .

ان اثارة هذه المسائل هو مناقشة لمشكلة الموضوعية فى الدراسة المقارنة للاديان ، ولعل هذه المشاكل قد أثيرت بشكل عام عندما تطورت فينومينولوجيا الدين Phonomenology of religion حيث حاولت الكشف عن النماذج الخاصة بالممارسة والاعتقاد الدينى والوصول منها الى الاشكال المشابهة لجوهر التجربة الدينية . وهذه النماذج . كما يذهب أصحاب هذه النظرة ؛ ان هى الا استجابة للابنية التى تلاحظ فى التجربة الدينية . ومن هنا جاء اسم الفينومينولوجيا كعلم ، تميز منهجه بادعاء الموضوعية . وحماسا لهذه الرغبة فى الموضوعية يستبعد المنهج الفينومينولوجى أية فكرة مسبقة ولكنه يتطلب أيضا « تعطيل » أى حكم أثناء البحث بحيث لا يكون هناك أى تدخل تقييمى من جانب الباحث(١٧) .

ولكن هذا المتطلب فى الدراسة العلمية للدين يستدعى متطلبا آخر ؛

---

(١٧) يرفض Brede Kristenson وهو أحد أعلام المنهج الفينومينولوجى فى كتابه عن معنى الدين اسم مقارنة الدين ، ليس فقط لانه يعنى مقارنة الاديان المختلفة على اعتبار أنها وحدات كبيرة توضع جنبا الى جنب للتمييز والمقارنة ، ولكن أيضا بسبب أن مقارنة الدين تعنى مقارنة القيمة المحددة لمختلف الاديان مع وصف بعضها باعتباره من الاديان العليا . وهذه المقارنة مرفوضة من الفينومينولوجى ، فالقيم التى يهتم بها هى التى يلصقها المؤمنون أنفسهم بما يعتقدون أو يفعلون .

انظر :

Kristenson, B., *The Meaning of Religion* Trans. by J.B.G. Carman, The Hague, 1960. PP. 1—13.

وهو المشاركة العاطفيــة empathy أو احساس المشــاركة مع معتنقى الاديان الاخرى • فالقيــم التى لها اعتبار هنــا هى القيم التى ينسبها المؤمنون أنفسهم لممارساتهم وعقائدهم • ويذهب الفينومينولوجى أبعد من ذلك بقوله أن بحثه ليس مجرد وصف لما يقال أو يحدث تحت اســم الدين ، ولكن عمله يتضمن فهما understanding والفهــم يعنى التفحص الوجدانى ، أو المشاركة مع الآخرين • ولو أن هناك فهما أو تعاطف مــع ما يحــدث فى أديان العالم الحيــة ، فهناك شىء ما متطلب وهــو الملكة الخيالية • فالباحث نفسه قد يمتزج مع جماعة المؤمنين ويحاول أن يرى ما قد يرونه . وقد يرى أكثر مما يرون • وكما يذهب H. Kraemer فان الفينومينولوجيــا ليست منهجــا فى الاســاس ولكنها فــن[١٨] ويذهب G. Van der Leeuw كذلك الى أن الفينومينولوجى مثله مثل الفنــان الذى يحاول تصوير المناظر الطبيعية كما هى[١٩] •

وهكذا فان المدخل العلمى لدراسة الدين ، كما تراه الفينومينولوجيا هو محاولة مثل محاولة الفنان بما يختلقه من قدرة خيــالية لفهم ما يرى ومحاولته الذهاب أبعد من الوصف • هذا المدخل بالرغم من ذلك ، يدعى أنه مدخــل يعتمــد عــلى الحقــائق ويؤكد عــلى الموضوعيــة الا أن G. Van der Leeuw يرى أن فينومينولوجيا الدين ما هى الا قنطرة بين علوم الدين وفلسفة الدين ، وربما يعنى بهذا أن الفينومينولوجى قد قطع نصف الطريق نحو التفسير • فالفينومينولوجى فى عملية اختيار الابنيــة الممثلة للاعتقاد والممارسات الدينية يقوم بعملية وضع أشكال للمعلومات الخام عن الظواهر الدينية ـــ هــذه الاشكال المصاغة هى التى قد تبــرز

---

(18) Krsitenson, B. *op. cit.*, P. Xi.

(19) Lowis, H., P., and Slater, R., L., *op. cit.*, P. 18.

الاهمية الخاصة لهذه الظواهر الدينيــة • وبهذا يقدم الفينومينولوج للمتهمين بدراسة فلسفة الدين ما ينبغى عليهم ملاحظته ؛ كما يؤكد عــلى أهمية التفسير فى فهم الدين • ولذا يبرز سؤال مؤداه : هل يمكن أن يكون هناك فهم بدون تفسير ؟ • وعندما تثار هــذه المسائل ، تبرز مناقشـــات جديدة لمتطلبات الدراسة المقارنة والواقعية للدين • ويبدو التحدى الذى يواجه به كلا من رجال اللاهوت والفلاسفة لما تتميز به أحكامهم من تأثر بالافكار المسبقة والميول الشخصية • فاللاهوتى ، يعتمــد فى أحكامه على أفكار مسبقة ويدرك الجميع أن أحكامه نابعة من وجهة نظره الدفاعية عن الدين الذى ينتمى اليه • كذلك تثار مشكلة الموضوعية فيما يتعلق بالطرق المختلفة للتعبير عن الاعتقاد ، فمثل هذا النوع من الدراسة ؛ ما هــو الا دراســـة للانسان عن طريق انسان آخــر ، ولابد أنهـــا تتطلب نوعا من المشاركة والقدرة على التحليل ومعرفة الطريقة الانسانية • ولا شـــك أن تحول الانسان الى ملاحظ يقوم بملاحظة ما يراه الآخرون يتطلب مواقف ومداخل مناسبة لما يرى ويلاحظ • وهذا يساعد الباحث على الكشف عما هو خفى أو ضمنى عند الآخـــرين •

وتختلف الدراسة العلمية للدين عن المدخل الفلسفى للدين ، حقيقــة أن الفلسفة والفلاسفة قد لعبوا دورا هاما فى تطور فهم الدين لفترة طويلة ولكن هناك خـــلافا بين الدراسة العلمية للدين وبين الاهتمـــام الفلسفى بالعناصر الفكرية فى الاعتقاد • فمعالجة الدين على أنه نسق فلسفى هـــو الوجه المناقض للاهتمام الحـــديث بأثر الدين على السلوك ســـواء على المستوى الفردى أو الجماعى • فالاهتمام الآن ليس بالفكر الدينى فى حد ذاته ولكن بالطرق التى من خلالها تستطيع الافكار الدينية توجيه ســـلوك الافراد نحو غايات سواء كانت عملية أو روحيـــة • فالدين ليس فلســـفة فحسب ، رغم أنه يحتوى نمطا فلسفيا • وبالاضـــافة الى الاسئلة التى

تثار حول امكانية الفهم دون تقديم تفسير ، تثار أسئلة أخرى عن امكانية وجود تفسير دينى مقبول فى غياب الاحكام الفلسفية ؟ كما يمكننا التساؤل عن امكانية قبول تعليق أو ارجاء حكم يتصل بدراسة الدين الهندوسى مثلا ؟ وهل يمكن للباحث أن يتقبل المسائل الفلسفية فى هذا التراث الدينى . وهل يمكنه فهم ما تعنيه هذه المسائل الفلسفية للهندوسى دون أن يكون له اهتمام فلسفى خاص به ، هذا الاهتمام قد يدفعه من وقت لآخر للتصريح بأن بعض المسائل صحيح والبعض الآخر خاطىء ، أو بعضها صادق والآخر متناقض مع نفسه[20] والحق أننا هنا أمام علمين منفصلين ، لكل منهما متطلباته الخاصة ولكل منهما أهدافه . فالفيلسوف يتوقع منه أن يصل الى أحكام خاصة بالدين محل دراسته اذ أن جزءا من اهتمامه أن يميز بين الاحكام السطحية والاحكام الدينية المعبرة عن النتائج العقلية . ويختلف الحال بالنسبة للدراسة العلمية للدين،فالباحث هنا يجب أن يقدم الحقائق كما هى ، سواء كان يتفق أو مختلف معها . وكما ذهب R. L. Slater فان « تطور الدراسة العلمية للدين يتطلب اعادة نظر فى العلاقة بين فلسفة الدين والدراسات المقارنة ، الا أن المدخلين يظلان منفصلان ، لكل منهجه المناسب »[21] .

والحق أن فحص ما يحدث الآن بين الفلاسفة يثير الانتباه وذلك لتناثر الآراء الفلسفية حول الاديان ، فعلى الرغم من أن الفلاسفة قد خطوا خلال هذا القرن ، خطوات واسعة ، الا أنها كانت فى اتجاهات مختلفة للغاية . ولقد كانت الاشارة فى الماضى الى الفلسفة تعنى الاشارة الى انساق خاصة من الميتافيزيقا . ولهذا السبب يعتبر الفلاسفة

---

(20) Lwis, H., P., and Slater, R., L., *op. cit.*, PP. 19—20,
(21) *Ibid.*, P. 21.

كاللاهوتيين فى تمسكهم بمبادىء ربما تكون متعصبة ضد البحث العلمى • ولقد ظهرت الهيجلية المثالية Hegelian Idealism والوضعية Positivism والتطـــورية evolutionary والفينومينولوجيـــة Phonomenology فى محاولة للابتعاد بقدر الامكان عن الانســـاق الفلسفية للاوائل • وعـــلى الرغم من هذا فقد ظلت الفلسفة منقسمة الى العديد من الآراء والمذاهب الفرعية • وهذا هو الحال الآن كما يلاحظه كثير من الباحثين(٢٢) •

وهكذا تبدو الفلسفة وكأنها تشكل خطرا على الدراسة العلمية للدين، وذلك بتشجيعها «المبادىء التى صيغت مقدما» doctrines fixed in advance الا أن هذا الخطر قد لا يبدو كذلك ؛ نظرا لوجود حـــرية اختيار من بين العديد من المبـــادىء ؛ حيث لا توجد مبـــادىء مسيطرة يطالب النـــاس بقبولها • واذا كان الامر كذلك بالنسبة للفلسفة ، فالامر على العكس من ذلك بالنسبة للفكر اللاهوتى خاصة فى الدوائر البروتستانتية،ويرجع ذلك

---

(٢٢) يلاحظ مورا J. F. Mora أن هنك العديد من المذاهب الفلسفية الآن مثل : المثالية Idealism والشخصانية Personalism ، والواقعية realism , والواقعية الجديدة new realism أو الواقعية النقـدية Critical realism والفلسفةالواقعية realistic philosophy،والحلولية immanentism ،والتطورية evolutionism ، والانبثاقية emergentism ، والبراجماتية pragmatism والحدسية intuitionism والتعقلية intellectualism والاجرائيةoperationism واللاعقلية irrationalism والعقـلية rationalism ، والفينومينولوجية phenomonology ، والوجـودية existentialism ، والوضعية المنطقيـة logical postivism ، والامبريقية المنطقية logical empiricism والامبريقية العلمية Scientific empiricism والفلسفة التحليلية analytic philosophy والحيادية neutralism والماركسـية Marxism ، والسـكولاستية المحدثة neo Scholasticism

انظـــر :

Mora, José, Ferrater, *Philosophy Today*, New York, 1960 P. 6·

الى تأثير كارل بيرت Karl Barth وأتباعه • وهنا نجد اقتراحا لدراسة الدين من خلال الاعتراف الصريح بالمبادىء المسيحية • ويميز هذا الاتجاه بين ما يعلنه الكتاب المقدس نفسه وبين ما يقول اللاهوتيون عنه • وهـذا بلا شك يقور التدقيق المستمر لاى مبدأ يوضع مسبقا[٢٣] •

وبالنسبة للفلاسفة،فان أقرب المداخل الفلسفية لمبدأ المقرر مسبقا — والذى يشكل خطرا على الدراسة العلمية للدين — هـو مبدأ التحقيـق Verification principle المقدم من الوضعية المنطقية • ويبين هذا المبدأ فى صياغته المبكرة أنه يضع نهاية لاى اهتمام بدراسة الدين أو أى اهتمام فلسفى بهذا الموضوع • ذلك لان أصحاب هذا المذهب يدعون أن هنـاك اختبارات لما هو مقبول على أن له معنى ،فهو فقط الذى يمكن رؤيته خلال الحواس • وقد أدى هذا الى رفض كثير من الاحـكام الدينية باعتبارها هراء • ومن ناحية أخرى ، يمكن القول أن الوضعى المنطقى يبدو وكأنه يزيل أى خطـر فى سبيل اقامة دراسـة للدين متحررة من أى مبـادىء مسبقة ، ورفض تلك المبادىء على أساس أنها فارغة من المعنى • فهو هنا يرفض الاحكام الميتافيزيقية ، لا الاحكام الدينيـة[٢٤] • فالفلسفة كان ينظر اليها عامة على أنها تأمل حول طبيعة الواقع ، ومن ثم هنـاك مجال للاحكام الميتافيزيقية • ولكن الحال يختلف بالنسبة للوضعى المنطقى الذى يرى وظائف أخـرى للفلسفة ، وباستبعاده للتأمـل الميتافيزيقى يكـون الوضعى المنطقى قد اقترب من مجموعة أخرى من الفلاسفة تعرف باسم الفلسفة التحليلية والتى تهتم أصلا ببناء الفكر والتعبير عنه • فالاهتمام فى هذه الفلسفة ليس بتكوين فكرة عن العالم ولكن بتحليل ما قـد يقوله

(23) Mora, José Ferrater, *op. cit.*, P. 23.

(24) *Ipid.*, P. 24

الناس عن العالم . والكثيرون من أصحاب هذه الفلسفة يميلون الى اعتبار الاحكام الدينية ضمن مقولة الاحكام التى يكتنفها الغموض والتخبط .

وقد انبثق من هذه المدرسة اهتمام باللغة الدينية أدى الى ايجاد نوع من التقارب بين الفلاسفة والباحثين فى علم الاديان مما ساعد على خلق مجال مشترك بين فلسفة الاديان وميدان الدراسات المقارنة . فهذا الاهتمام باللغة الدينية سوف يحمل الباحث فى الدين على النظر باهتمام متزايد الى ما يحدث فى ميدان الفلسفة وما يقدمه الفلاسفة فى هذا الاتجاه . فدراسة اللغة المبهمة ، على سبيل المثال ، قد تؤدى الى القاء الضوء على الاحكام المتناقضة عن الاعتقاد فى النرفانا Nirvana بالديانة البوذية . والفلسفة التحليلية تحاول أن تساعد الناس على الفكر الواضح أو على أن يقولوا ما يعنون . وليست هذه هى الوظيفة الوحيدة لتلك الفلسفة ، فبعد أن يقول الناس ما يعنون يبقى سؤال عن قيمة ما يقولون؛ فالناس ، سواء ظاهريا أو ضمنيا يتساءلون عن معنى وجودهم الانسانى وما هى ظروف الحياة الانسانية وامكانياتها ودلائلها ، ويعبرون عن ذلك فى أنماط مختلفة من الكتابات الروائية أو الشعرية أو العلمية . فالحاجة لا زالت قائمة لوجود فيلسوف يستطيع أن يجمع وجهات النظر هذه على اختلافها فى وجهة نظر واحدة . ولهذا فقد يلجأ الى الدين ، مثله مثل العلم أو التاريخ أو الادب . وعندما يهتم الفيلسوف بالدين ، وبتلك المسائل فان اهتمامه لا ينحصر فى كيف ؟ ومتى ؟ وأين ؟ قبل هذا أو ذاك ولكنه يهتم بماذا قيل ؟ وما هى أهميته ، وقيمته ، حقيقته . وفى هذا المقام ليس هناك مكان لمشكلة تعليق الحكم . بل على العكس ، يصبح تمييز وتقييم واصدار أحكام متفقة مع العقل جزء من بحث الفيلسوف . وبكلمات أخرى ، هناك فلسفة للدين قائمة على أساس تقييم عقلى للاعتقادات والممارسات الدينية[٢٥] .

---

(25) Mora, José, Ferrater, *op. cit.*, PP. 25—26.

وأخيرا يجب الاشارة الى التفرقة بين الفلسفة الدينية religious philosophy وفلسفة الدين philosophy of religoin ففى المجال الاول، لا يجد الباحث ما يمكن قوله سوى ترديد آراء المصلح أو الترويج والدفاع العقلى عن ما جاء به الانبياء وعلى هذا فهو يعتقد حرية اختيار نقطة البدء فى بحثه . أما عن فلسفة الدين فهناك اشارة الى ما يقال بالفعل، وما يفعل باسم الدين من الآخرين، وهنا نجد اهتماما بأصل ومحتوى الاحكام الدينية . على أية حال : فان فلسفة الدين ما زالت فى حاجة الى تطوير وتعديل من جانب الفلاسفة الغربيين وذلك للأسباب الآتية : أولا ، أن الاديان محل الدراسة تعتبر أديانا حية ، وهناك العديد من الحركات الفكرية والتحديات الجديدة التى تواجه تلك الاديان فضلا عن الاحتكاكات المستمرة بينها . ثانيا : ما زالت الدراسة العربية عن أديان الشرق فى بداياتها الاولى ، فهناك معرفة جديدة عن هذه الاديان تجعل الكتابات عن الاديان البدائية متغيرة بتجدد هذه المعرفة وما قد تقدمه من مداخل جديدة لدراستها وفهمها . ثالثا ، ان الاديان البدائية تطلبت مدخلا جديدا حيث أن الدراسات السابقة للاديان كانت منحصرة فى النصوص الدينية . وفى الاديان البدائية ، حيث لا نص ، ولا كتاب مقدس يتركز الاهتمام حول ما يقوله الافراد أو ما يفعلونه فى شعائرهم . هذا التطور فى دراسة الدين بلا شك يشير الى أنه على الرغم من اختلاف الفلسفة عن الدراسة العلمية للدين فى المنهج وهدف البحث ، الا أن كلاهما يعتمد على الآخر ويكمله . فالدين قد يدرس من خلال التاريخ أو الفلسفة أو المداخل الوضعية . الا أن الاهتمام قد يكون بالاحكام الدينية والمحتوى الذى ظهرت فيه ، والخلفية التاريخية لها . كذلك ، قد يكون الاهتمام بأهمية هذه الاحكام ومحاولة الوصول الى الحقيقة(٢٦) .

---

(26) Mora, José Ferrater, *op. cit.*, PP. 28—29.

جـ) اعتبارات منهجية فى دراسة الدين ومشكلة الموضوعية :

كان من النتائج التى أسفرت عن اللقاءات العديدة بين علماء الاديان اثارة كثير من المسائل التى كانت تعـد من قبيل التابوه أو المحـرمات أو المشاكل التى كان لا يمكن الاجابة عليها وبدى واضحا أن النزعة التوفيقية التى كانت تسود تلك اللقاءات من مختلف الاديان ، غير كافية لمواجهـة متطلبات الشعور الدينى المنبعث من جديد . والاهتمام بالبحث الفلسفى فقد واجهت الاديان مشكلة التحرر من السلطة التقليدية بما ذلك السلطة الدينية . فالمكتسبين للحرية حديثا أطاحوا بأى شكل من أشكال السلطة. ولهذا أصبحت مشكلة علاقة السلطة بالحرية فى الدين من أهم المشـاكل التى تواجه دارس الاديان على المستوى النظرى والاخلاقى .

ومن ناحية أخرى لم يعد هناك مجالا لتجنب التحدى الذى طرحتـه مشكلة التعدد فى الولاء الدينى ، وعلاقته بمشكلة الحقيقة بالنسبة للافراد والجمـاعات والحـكومات . وقد يحـاول دارس الاديان أن يحتـذى الموضوعية والحيادية فى دراسته للدين ، وبالرغم من الانتقـادات التى توجه الى هذا الاتجاه ، الا أن مثال الموضوعية ideal of objectivity يجب أن يحتذى فى الدراسات المقارنة . ويؤكد فاخ Wach عـلى أن الموضوعية النسبية أمر ضرورى فى تدعيم المعطيـات والبيانات والمعانى التى تهتم بهـا[٢٧] .

ولم يكن هنـاك فى الشرق ، حتى وقت قريب من يهتـم أو يريد أن يدرس الدين دراسة علمية Scientifically مثل محاولات العلماء الغربيين فى هذا المجال . وعلى الرغم من انتشار الفكرة العلمية لدراسة الدين فى

---

(27) Wach, J., *Op. Cit.*, P. 9.

جميع أرجاء العـالم ، الا أن الغرب بدأ يدرك من دراسـات كيركجارد Kirkegaard أن الحيادية neutrality فى الدين أمرا مستحيلا ، حقيقة هناك خطـورة ، كما يقـول فاخ ، « تصـاحب اللجوء الى العـواطف والانفعالات تلعب دورا مشروعا فى الدين »(٢٨) .

واذا كانت وظيفة اللاهوت Theology هى بحث وتدعيم العقيـدة فى المجتمع الدينى الذى ينتمى اليها ، فان الدراسة المقارنة للاديان هى توجيه وتنقية هذا الاتجاه . ولكن كيف يمكن أن يتحقق ذلك ؟ أليس من الممكن أنه على الرغم من تبجيل المرء لعقيدته ألا يكره أو يشوه العقائد الإخرى؟ الحق أن الدراسة المقارنة للاديان . كما يرى فاخ ، هى التى تجعـل من الممكن الوصول الى الصورة الكاملة لما تعنيه التجربة الدينية والاشـكال المعبرة عنها ، وما يمكن أن تقدمه هذه التجربة للانسان(٢٩) .

وقد يتبادر السؤال : ما هى الطريقة المثلى لفهم الاديان الاخـرى ؟ والحق أنه قبـل الاجابة على هذا السـؤال يجب أن نسأل : هـل يمكن للباحث فهـم دين مختلف عن الدين الذى يعتنقه ؟ هناك احسـاس بأن الاجابة قد تكون بالنفى ، ولكن هناك أيضا مؤشرات تشير الى أن الاجابة بالايجاب قد تكون ممكنة أيضا . فمما لا شك فيه أنه من الممكن معرفـة الحقائق بمعنى جمعها وترتيبهـا وتركيبها من المعلومات المتاحة . وهـذا بالنسبة للباحث الوضعى يمثـل مجال الدراسـة فى علم الاديان . ولكن

---

(28) wach, J., op. cit., P. 9.

انظـر أيضـا :

Vogt, E., "Objectivity in Rescarch in the Sociology of Religion," in J. Brothers (ed.) *Readings in the Sociology of Religion*. Oxford : pergamon press, 1967, PP. 115—125.

(29) Wach. J. *op. cit.*, P. 9.

يتساءل فاخ هل هذا يكفى ؟ هل من الضرورى أن تكون عضوا من المجتمع الدينى محل الدراسة . حتى يمكنك فهم مبادؤه وعاداته الدينية ؟ • ولكن ما معنى أن تكون عضوا ؟ هل يمكن أن نقول أن عـالما ممتازا ينتمى الى الجماعة (أ) يكون أقل قدرة على فهم دين الجماعة (ب) عن شخص جاهل وبسيط ولكنه ينتمى الى الجماعة (ب) ؟ ويرى فاخ أن العضوية الرسمية، لا يمكن أن تكون المعيار لامكانية الفهم • أليس من الممكن أن شخصـا يشارك فى اقامة طقس معـين فى جماعة دينيـة ومع ذلك يكون غير واع بالمعنى فيما وراء ما يقول أو يفعل ، كل هذا يشير الى حقيقة هامة هى أن العضوية فى مجتمع ما ليست شرطا لتحقيق الفهم • بل على العكس قـد يكون ذلك صحيحا فى حالة العضو الجاهل أو المتشكك أو الملحد •

ومن الملاحظ أن مشكلة العضوية فى الاديان القبلية تعد أمرا بسيطا فهى تنتقل بالمولد رغم وجود بعض المتطلبات كاقامة الواجبات ••• وما الى ذلك ، ولكن العضـوية فى المجتمعـات الدينية الخاصة أمر معقـد وبالاضـافة الى ذلك نجد معايير موضوعية للعضـو متمثلة فى الاعتقـاد فى الخرافات والاسـاطير والروحانيات ، وقد توضع مستويات ذاتيـة أخرى • وفى جميع هذه الحالات من الصعوبة بمكان أن نتوصل الى الفهم الكلى ، خاصة وأن المشاركة تحدث وتنتظم بطريقة آلية(٣٠) •

د) **مشكلة الفهم التكاملى للدين :**

يمكن التمييز بين مرحلتين لعملية الفهم الخاصة بالظواهر الدينيـة • أحد هذه المراحل جزئى Partial والآخر تكاملى Integral وشـامل Comprehension واذا فمن الانصاف القول بأننا لن نستطيع القيام بوصف

---

(30) Wach. J., *op. cit.*, PP. 9—11.

متكامل للافكار أو الافعـــال الدينية الخاصـــة بدين معين دون أن نهتـــم بالافعال والافكار الاخرى التى قد تظهر فى هذا السياق ، أو أن نهتم بهذا السياق ككل . كذلك هناك قانون آخـــر للتوصل للفهم الدينى هـــو قانون اللاعكسية Irreversibility والذى يقضى بأنه من الممكن للاعلى أن يفهم الادنى وأنه يمكن للاقـــدم (الاصيل) أن يدرك ماذا يحـــدث للاحـــدث وليس صحيحا . كل هـــذا يوصلنا الى مناقشة أهـــم الشروط الواجب توافرها حتى يمكننا تحقيق فهم تكاملى للظاهرة الدينية ويلخص فاخ هذه الشروط على النحو التالى(٣١) :

١ ـــ أن عملية الفهم لها طبيعة فكرية ، بمعنى أنه لا يمكن التوصل الى فهم أى دين وأى ظاهرة دينية دون أن يكون هنـــاك معلومات مكثفة عن هذا الدين أو تلك الظاهرة . والحق أن الاعمال التى تمت خلال المائة عام الماضية قد زادت من عمق ودرجة معرفتنا بالادين الاخرى .

٢ ـــ كذلك فان الباحث فى الاديان مطالب بمعرفة العديد من اللغات خاصة ما يتعلق منها بالشرق الادنى وأفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية ، فلكى تنفـــذ الى روح أى دين يجب أن نقـــرأ مقدساته وتعاليمه باللغة الاصلية لهذا الدين .

٣ ـــ وفى محـــاولة التوصل الى فهـــم أديان تختلف عن ما يعتنقه الباحث ، هناك مطلب يتعلق بالمشاعر وهو أن الدين يهتم بالشخص ككل ، أفكاره ومشاعره وارادته .

٤ ـــ لابد أن يكون هناك هدف واضح وعناء من أجل دراسة الدين.

(31) Wach, J., op. cit., PP. 11-13.

فالدافع من أجل القيام بدراسة الاديان يجب ألا يكون البحث من أجل البحث ، أو رفض ما يخالف ما يعتنقه الباحث •

٥ ـ هناك شيء أساسي لفهم الدين وهو الخبرة experience ، فمن لديه خبرة واسعة بالخصائص الإنسانية سيكون بلا شك أكثر قدرة على التوصل لفهم الآخرين بطريقة أشمل ، ذلك لانه قادر على النفاذ الى عقول وأفعال ومشاعر وطرق تفكير الآخرين •

هـ) مداخل دراسة الدين :

هناك العديد من المناقشات حول المنهج المستخدم في الدراسات الدينية ؛ فهناك اتجاه يصر على أن المنهج المستخدم يجب أن يكون قائما بذاته Sui-generis كلية وليس له أية علاقة بالمناهج المستخدمة فى العلوم الاخرى • والاتجاه الآخر يرى أن المنهج الشرعي الذى يجب أن يستخدم هو المنهج العلمى Scientific mothod فالاتجاه الثانى يرى أنه طالما أن الحقيقة واحدة والكون واحد والمعرفة واحدة ، لذلك يجب أن يكون هناك منهج واحد للمعرفة • ويتطلب هذا الاتجاه أن يكون المنهج موحدا من ناحية ، ومناسبا لموضوع الدراسة من ناحية أخرى • وقد عبر الكثيرون من الفلاسفة ورجال اللاهوت عن عدم كفاءة المدخل العلمى لدراسة الدين • فقد تشكك كثير من العلماء فى مقدرة الطرق التجريبية والكمية والعلية عند تطبيقها فى المجال الروحى • وطبقا لهذا الاتجاه فانه يترك للباحث اختيار المنهج المناسب لموضوع دراسته[٣٢] •

والحق أن هناك العديد من الطرق المناسبة لدراسة أى دين من

---

(32) Wach, J., *op. cit.*, PP. 14—15.

الاديان • ويعد المدخل التاريخى من أوائل هذه الطرق وأهمها فى الوقت نفسه • ومن خلال هذا المدخل يحاول الباحث أن يتتبع أصل ونمو الافكار والانظمة الدينية خـــلال فترات ؛ محددة من التطـــور التاريخى ، وكذلك تحديد دور القوى التى نازعت الدين خلال هذه الفترات مثل هذا النوع من الدراسة يبدأ من الفترة التاريخية الاولى فى تاريخ الانسان • ولقـــد قام العديد من الباحثين بأبحاث كثيرة فى هذا المجال على جميع حضارات العالم لدرجة أنه يمـــكن القول بأنه ليس هنـــاك دين الآن لم يتعرض الباحثون لتطوره التاريخى فى دراساتهم التى استخدمت المدخل التاريخى بالاضافة الى ذلك نجد أن اهتمـــام الباحثين لم يكن موجهـــا للحاضر فى حد ذاته ؛ بل لمعرفة القوى الداخلية . وأشـــكال وأهداف هذا التطـــور التاريخـــى •

ولا شـــك أن المؤرخ فى بحثه عن أديان الانســـان يستند أساسا الى البحث الاركيولوجى[٣٢] archaeological (الحفريات) واللغوى • فعن طريق الدراسة الواعية للآثار والدلائل اللغوية للماضى أمكن جمع المادة اللازمة لاعادة صياغة هذا الماضى • ومنـــذ القرن التاسع والدراســـات الخاصة بالحفريات والتفسيرات اللغوية ساهمت وتسهم فى تقديم نظرية واضحة للفهم فى مجال الكلاسيكيات ، ولكنها استخدمت فيما بعد لتشمل الحضارات الشرقية والبدائية • وبدون هـــذه الابحاث يظـــل الكثير عن التاريخ الدينى للانسان غير معروف أو مفهوم لنا • وستظل التفسيرات اللغوية والتاريخية عنصرا أساسيا لدراسة الدين عند تناولها من الناحية التاريخيـــة •

---

(٣٢) لنظـــر :

Finegan, J., *The Archceology of World Religions*, Princeton Princeton University press, 1952.

ولعل الرغبة فى معرفة الجوانب الداخلية للتجربة الدينية وأوقات حدوثها – كل هذا ساعد على ظهور مدخل آخر يهتم بديناميات ومشاعر الفرد والجماعات الدينية ، وهذا ما يطلق عليه التفسير النفسى للدين ، ومنذ بداية القرن العشرين وعلماء علم النفس الدينى Psychology of Religion يحاولون التعمق فى فهم وتحليل اللاشعور وميكانيزماته. وقد اشتملت كتابات Allport, Horney, Fromm, Menninger, Grensted على تطبيقات لنظريات فرويد Freud ويونج Jung عن الدين[٣٤].

وبالاضافة الى دراسة التاريخ وعلم النفس ، فقد ظهر علم الاجتماع الدينى Sociology of religion محاولا فى البداية تطبيق المناهج العامة فى علم الاجتماع ، كما كانت فى أعمال كومت Comte وسبنسر Spencer وخاصة التفسيرت الاقتصادية لكل من لاسال Lassalle وماركس K. Marx وبعد ذلك أعتمد على أعمال رواد علم الاجتماع الدينى من أمثال Emile Durkheim , Fustel de Coulanges ، ماكس فيبر Max Weber أرنست ترولتش E. Troeltsch ، ورنر سمبارت Werner Sombart وماكس شيلر Max Scheler وغيرهم .

---

(٣٤) انظر :

(A) Allport, G., *The Individual and His Religion*. New York : Macmillan, 1950.

(B) Allport, G., *Psychology, Psychiatry and Religion Mass*: Andover Newton Bulletin, Vol. XLIV (1952)

(C) Grensted, L., W, *Psychology of Religion*. New York : Oxford University Press, 1952.

(D) Johnson, P., E., *Psychology of Religion*. New York : Ablngdom, 1945.

(E) Pruyser, P., "Some Trends in the Psychology of Religion, *Journal of Religion*, Vol. 40 (1960).

وقد ظهر مع هذا القرن مدخل آخر لدراسة الظواهر الدينية وهو ما يعرف باسم الفينومينولوجيا Phenomenology • ولقد أراد مؤسسه أدموند هوسرل Edmund Husserl أن يكون هذا المدخل بديلا للتفسيرات السيكولوجية الصرفة لتفسير العمليات العقلية وقام بتطبيقه على الظواهر القانونية والقيمية والدينية والفنية • والحقيقة أن تطور فينومينولوجيا الاديان Phenomenology of Religion يرجع الى ماكس شيلر Max Scheler ورودلف أتو Rudolf Otto وجين هيرنج Jean Hering وجيردوس Geradus وفان ديرليو Van der Leeuw وتهدف فينومينولوجيا الاديان الى التوصل لفهم القصد أو النية Intention فيما وراء الافعال أو الافكار أو الانظمة الدينية ، دون ردها للنظريات الفلسفية أو اللاهوتية أو الميتافيزيقية أو السيكولوجية • ولهذا تعد فينومينولوجيا الاديان البديل للمداخل التاريخية السيكولوجية والسوسيولوجية ، فعن طريق هذا المدخل يمكن التوصل الى جوهر الدين essence • وعلى الرغم من أن فينومينولوجيا الاديان(٣٥) تضم

---

(٣٥) عن المنهج الفينومينولوجي فى الاديان ، انظر :

(A) Farber, M., *The Foundation of Phenomenology*. Cambridge, Harvard University Press, 1943.

(B) Daniélou, J., "Phenomenolgy of Religion and Philosophy of Religion," in Eliade M., Kitagawa, J. (eds.) *op. cit.*, PP. 67—85.

(C) Neusner, J. (ed.) *Religion in Antiquity : Essay in Memory of E. R. Goodenough*. Leiden : E. J. Brill, 1970.

(D) Smart, N., *The Phenomenon of Religion. New York*: The Macmillan Press, LTD, 1973.

(E) Van der Leeuw, G., *Religion in Essence and Manifestation*. Trans, J. E. Turner. New York : Harper & Row, 1963 (2 Vols)

كلا من المدخلين الوصفى والمعيارى ، الا أن القواعد المنهجية المتبعة فيها يمكن ادراجها تحت المدخل الوصفى • وعلى أية حال ، نخلص من كل هذا الى أنه يمكن تصنيف المداخل الخاصة بدراسة الدين الى مدخلين أساسيين : الاول ، هو المدخل المعيارى(٣٦) ويتمثل فى دراسة العقيدة أو الدين كما ينبغى أن يكون الهدف الاساسى من وراء هذا التفسير هو الدفاع أو تبرير أو اضفاء قيم وتحيزات الباحث نفسه على الظواهر محل الدراسة • ويعتبر اللاهوت وفلسفة الاديان والدراسات التاريخية من أعم فروع هذا المدخل •

والمدخل الثانى هو المدخل الوصفى ـ وفيه يهتم الباحث فقط بوصف وتفسير الظاهرة الدينية كما هى دون أى تدخل منه ، ودون أن يكون هناك أى هدف الا الغرض العلمى من الدراسات المقارنة • هذا وتعتبر

---

(٣٦) بالنسبة للمدخل المعيارى المتمثل فى دراسات فلسفة الاديان واللاهوت •

انظر :

(A) Burtt, E. A., *Types of Religions philosophy*. New York . Harper, 1951.

(B) Hick, J, *Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs, N. J. : prentice - Hall, Inc. 1968.

(C) Hugel, B. F. V. *Essays and Addresses on Philosophy of Religion*. London : Dent 1949.

(D) Mcpherson, T., *The Philosophy of Relgion*. London : D. Van Nostrand company CTD, 1965.

أ) الطويل (توفيق) ، **قصة الصراع بين الدين والفلسفة** ، القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٥٨ •

ب) غروية (لويس) ، قنواتى (ج) **فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية** (ثلاثة أجزاء) ترجمة صبحى الصالح ، فريد جبر ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٥٧ •

الدراسات الخاصــة بعلم النفس الديني والانثروبولوجيا[٣٧] ، وكذلك

---

(٣٧) بالنسبة لاسهامات الانثروبولوجيا فى دراسة الاديان انظر : ـ

(A) Benton, M. (ed.) *Anthropological Approach to the study of Religion* London : Tavistock publications Limted 1968.

(B) Evans - Pritchard, E., *Theories of Primitive Religion*. Oxford : At the Claredon Press, 1965.

(C) ...., *Nuer Religion*. Oxford claredon press 1956.

(D) Frith, R. "Problem and Assumption in an Anthropological study of Religion," *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 89, 1959.

(E) Geertr, C., *The Religion of Java*. Glencoe, III, : The Free Press, 1958.

(F) Goody, J. "Religon and Ritual. The Definition and Problem," *B. J. of S.* Vol. 12. 1961.

(G) Horton, R., "A Definition of Regilion and its uses : *Journal of Royal Anthropolgical Institute*, Vol. 90. 1969.

(H) Lesile, C., *Anthropology of Folk Religion*. New York : Vintage Books, 1960.

(I) Lowis, R., *Primitive Religion*. New York : Boni & Lweight, 1924.

(J) Malinowski, B., *Magic, Science and Religion and Other Essays*. New York : Doubleday, 1940.

(K) Nadel, S., F., *Nupe Religion*. Glencoe, III. : Free Press, 1945.

(L) Radin, P., *Primitive Religion, Its Nature and Origin*. New York : Viking, 1957.

(M) Spiro, M., E., "Religion and the Irrational is Symposium on New Approaches to the study of Regilion (*Procceedings of the American Ethnological Society*) 1964.

الدراسات الخاصة بتاريخ الاديان ومقارنة الاديان[٣٨] وعلم الاجتماع الدينى ممثلة لهذا المدخل من الدراسة •

---

(٣٨) بالنسبة لتاريخ ومقارنة الاديان انظر :

Bianchi, U., *et. al. Problems and Methods of the History of Religions.* Leiden : E. J. Brill, 1972.

Eliada, M., and Kitagawa, (eds.) *The History of Religions : Essays in Methodology.* Chicago : The University of Chicago Press, 1959.

Kitagawa, J. M., *The History of Religions : Essays on the Problem of Understanding.* Chicago : The University of Chicago Press, 1976.

أ) العابد (محسن) ، **مدخل فى تاريخ الاديان** : تونس • دار الكتاب • سوسة ، ١٩٧٣ •

ب) دراز (محمد عبد الله) ، **الدين ، بحوث معهد دراسة تاريخ الاديان** • بيروت : دار العلم ، ١٩٧٠

Kitagawa, J., M., "Theology and the Science of Religion," *Anglican Theological Review.* Vol XXXiX, No. 1 (1957)

Tilich, Pon, *Systematic Theology.* Chicago : The University of Chicago Press, 1951, (3. Vol.).

Toynbee. A., *An Histroian's Approach to Religion.* London : Oxford University press, 1957.

Webb, C., *The Historical Element in Religion.* London : Allen and Unwin, 1935.

انظـــر ايضـــا :

Bouquet, A., C., *Comparative Religion. A Outline* London : penguin Books, 1967.

شلبى (أحمد) ، **مقارنة الاديان** (٤ أجزاء) القـاهرة : مكتبـة النهضـة العربيـة ، ١٩٦٦ ـ ١٩٦٧ •

٤ ـ الدين كموضوع للبحث السوسيولوجى

(أ) سوسيولوجية الظاهرة الدينية :

الدين كظاهـرة اجتماعية . يدخـل فى علاقة تفاعلية مع الوحـدات الاجتماعية الاخرى المكونة للمجتمع . هذه الحقيقة تمثل حجر الزاوية فى علم الاجتماع الدينى . واذا كان هذا هو منطلق علم الاجتماع الدينى، فان الامـر ليس كذلك فى رأى كثير من النـاس ، فالبعض قد ينظر الى الدين على أنه السياق الذى يتحد فيه الانسان مع ما هو فوق انسانى[1] وعلى هذا ، فان التجربة الدينية شىء خارج عن التجربة العادية . وقـد يرى البعض الآخر الدين على أنه مظهـر من مظاهر رد الفعـل الغريزى للقوى الكونية . وما زال فـريق ثالث يرى الدين على أنه مجموعة مـن الرسالات الظاهرة من الاله . ومن الملاحظ أن وجهات النظر هذه تقلل أو تتجاهل وربما ترفض الجوانب السوسيولوجية للدين . وسواء تكلمنـا عن الدين بصفة عـامة أو عن دين معين ، أو جماعة دينيـة خاصة ، فان الدين كظاهرة ينظر اليه على أنه فى تفاعل مع الانظمة والقوى الاجتماعية فى المجتمع[2] . والتأكيد على الدين كظاهرة اجتماعية يتضمن العديد من الاعتبـارات :

أ) أن الدراسة السوسيولوجية للدين تبتعد عن الاحكام المعيارية ، بمعنى أن الباحث عنـدما يتناول الدين لا يتناوله من حيث الصـدق أو

---

(1) Sluzzo, L., "Sociology of the Supernatural," *American Catholic Sociological Review*. PP. 204-214.

(2) Dynes, R., R., "Toward The Sociology of Religion," *Sociology and Social Research*. Vol. 38 (March - April 1954) No. 4, PP. 227 — 237.

الكذب ، النفــع أو الضرر : حقيقة قد تفيد هــذه المقولات فى التفسـير اللاهوتى أو الفلسفى : ولكن هذه المقولات المعيارية ليست من اختصاص عالم الاجتمــاع الدينى فالتأكيد هنا على أن دراســة الحقيقة ، ومنهــا الحقيقة الدينية ، يتطلب الحيادية والموضوعية • حقيقة أن عالم الاجتماع لا يمكن أن يتوصــل الى الموضوعية والحياد الكامل ، وهنــاك الكثير من الدراسات الحديثة فى علم الاجتماع تنتقد « أسطورة » ما يسمى بعــلم الاجتماع المتحرر من القيمة • ولكن كل هذا لا يعنى عدم التأكيد على أن الموضوعية والحياد لابد وأن يكونا واضحين فى البحث السوسيولوجى •

ب) أن علم الاجتمــاع الدينى علم امبريقى ، بمعنى أنه يتوصــل الى نتائجه من الظواهــر التى يدرسها ويلاحظها • فمن أجــل اثبات أو رفض أى نظرية ، فان علم الاجتماع مطالب باختبار هذه النظــرية من خلال الملاحظات الامبريقية المناسبة • والبيانات الدينية ، خاصة الجوانب الروحية ، والتى لا تخضع للملاحظة أو القياس أو الوصف ، تخرج مــن نطاق البحث السوسيولوجى •

جـ) تحتم الوضعية والامبريقية استخدام المنهج العلمى فى دراسة الدين • والدراسة العلميــة للدين تتطلب البحث عن المتغيرات الدينية ، وهذا لا يمكن التوصــل اليه عن طريق الوصف والملاحظة • وقــد أثيرت اعتراضات على هذا المدخل ، وهناك ، اتجاهات جديدة فى علم الاجتماع الدينى بتبنى الاتجــاه الداخلى والخارجى لدراسة الظاهرة الدينيــة • فالمعلومات الامبريقية لا تشكل المعلومات الوحيدة الهامة عن الدين • كذلك لا يعنى وجود مقاييس امبريقية أو وصفية أنها تكشف عن جوهر الدين • حقيقة أن الدراسة الامبريقية تضع حــدودا على دراستنا للدين ، ولكن هذه الحدود أقل بكثير من الحدود التى تضعها اذا تبنينا الاعتقاد القائل بأن الدين يهتم بالمســائل الروحية ، وهــذا بلا شك يشكل عائقا أمــام

الدراسة الاميريقية للدين وعلى كل حال ، فأى من الاتجاهين يفيد فى فهم كلية الظاهرة الدينية(٣) •

ولعل الحافز للاهتمـام السوسيولوجى بالدين راجـع الى تقارير الانثروبولوجيين فى بداية ومنتصف القرن التاسـع عشر الذين حـاولوا دراسة المجتمعات البدائية فى أفريقيا وآسيا • وقد توصل هؤلاء العلماء الاجتماعيين الى ملاحظتين أساسيتين هما : أولا ، وجود شكل من أشكال الدين فى كل مكان ، ثانيـا ، التنوع المذهل فى أشـكال السلوك الدينى • بمعنى آخر ،لوحظ الدين على أنه منتشر ومتنوع فى كل مكان • ولا تدرك هذه العمومية والتنوع للظواهر الدينية فى المجتمعات البدائية المعزولة • ومع قدوم الاسـتعمار الاوربى وما ترتب عليـه من زيادة فى التجـارة والاحـتكاك المستمر بمجتمعـات أفريقيا وآسـيا ، تزايدت البحـوث الاثنوجرافية التى قام بها العلماء الاجتماعيين • وقد أدت هذه البحـوث بدورها الى تفهم وتحليل التنوع الواسع فى الدين •

وقد أخـذ رد فعل المجتمع الغربى نحو هـذا التنوع الدينى عـدة اتجـاهات :

١ ــ ذهب كثيرون ممن ينتمون الى الكنيسة المسيحية الى أن هـذه الانساق الدينية الاخرى خاطئة وزائفة • والمسيحية هى الدين الوحيـد الصحيح ، وهى دين الله • ولهذا فقد طالبوا بمحاولة تصحيح ما يعتقده الآخرون وتحويلهم الى المسيحية ، ومحاولة منع انتشار هـذه الاديان الزائفة • ولهذا نجد جهود المبشرين قد اتسعت مع بداية القرن الثـامن عشر وزادت كثافتها فى القرن التاسع عشر • وهذه المحاولات والجهـود

---

(3) Johnstone, R.,L., *Religion and Society in Interaction: The Sociology of Religion*. Englewood Cliffs. N. J. : Prentice Hall, Inc., 1975, PP. 3 — 6.

لم تخرج عن كونها تكرار لاهداف الحملات الصليبية التى أمتـــدت حتى نهاية القرن السادس عشر[٤] .

٢ ـــ وكان هناك ردفعل آخر تجاه هذه الاديان الجديدة مؤداه أن الاديان جميعا يجب أن تفهم على أنها محاولة مخلصة للنضال لحل مشاكل الانسانية المعقدة ، ولهـــذا فان كل دين يعتبر مفيدا ، مثله مثـــل الاديان الاخرى ، طالما أن من يعتنقونه راضون . بمعنى آخر ، أنه عـــلى الرغم من هذا التنوع فان جوهر الاديان كله واحـــد .

٣ ـــ ويمضى رد الفعل الثالث فى اتجاه معارض للاتجـــاه السابق ، فيرى أصحابه أن الادعاءات المتنوعة للحقيقة الدينية تتصف بالعموميـــة والتناقض ولذا فهى جميعها خاطئـــة ويجب الاستغناء عنها ان أمـــكن . ويؤكد هذا الاتجاه أنه بتقدم العلم واختفاء الخـــرافات ، سوف يتزايد الاتجاه نحو رفض الدين باعتباره من بقايا عصر ما قبل العلم[٥] .

٤ ـــ والاتجاه الرابع نحو هذا التنوع والانتشار الدينى ، هـــو أنه على الرغم من وجود جوانب قيمة فى كل هذه الاديان المتنوعة ، الا أن أيا منها لا يتصف بالكمال ، ولهذا فنحن مطالبون بانتقاء عناصر من كل منها للمجتمع والعصر الذى نعيش فيه .

والحق أن لكل من وجهات النظر السابقة بعض المدافعين المعاصرين ، الا أنه يمكن القول أنه لا يوجد واحد منها يناسب العـــالم الاجتماعى . وذلك لانها جميعا تنطوى على أحكام قيمة بشكل أو بآخر . ولعل اهتمام السوسيولوجى بالدين لم يتخـــذ الشكل الجدى ـــ باستثناء اســـهامات

---

(4) Johnstone, R., L., *op. cit.*, p. 10.
(5) Johnstone, R., L., *op. cit.*, P. 10.

دور كيم ، زيمل ، وفيبــر ــ حتى وقت حديث • ويفسر دافيــد موبرج David Moberg هذا بالاسباب الآتية :

أ) بعض علماء الاجتماع تأثروا بالجمعيات التاريخية والدينيــة والفلسفية والميتافيزيقية، واعتقدوا أن الدين لا يمكن أن يدرس امبريقيا •

ب) تأثر بعض علماء الاجتماع بالعديد من الجماعات الدينيــة فى معارضة البحث السوسيولوجي للدين •

جـ) خشى فريق ثالث من علماء الاجتمــاع والذين كانوا يعملون فى الجامعات الحكومية من فقدان وظائفهم لو أنهم تخطوا الحد الفاصل بين الكنيسه والدولة •

د) اعتقد آخرون أن الدين يمضي فى طريقه الى الانقراض ولهــذا يفضلون ألا يضيعوا وقتهم فى دراسته •

هـ) يذهب البعض ممن يرفضون الدين من واقع تجربتهم الشخصية الى رفض أى اتصال به حتى ولو كان هــذا الاتصال نوعــا من البحث العــلمى(٦) •

والواقع أن أعمال أميل دور كيم وجورج زيمل(٧) وماكس فيبــر لم تحظ بتطور نظرى أو بحثى الا بعد الحــرب العالمية الثانية عنــدما زاد الولاء والنشاط الدينى خاصة فى الولايات المتحدة الامريكية • فبدأ علماء

---

(6) Moberg, D., O., *The Church as a Social Institution* Englewood Cliffs, N. J. : Prentice - Hall 1962. P. 13.

(7) Simmel, G., "A Cotribution to the Sociology of Religion," *A.J.S.* Vol. Lx part 11 (May 1955) No. 6., PP. 1—18.
.................., *Sociology of Religion.* Trans, by C. Rosenthal. New York : Philosophical Library, 1959.

الاجتماع ينظرون الى الدين كظاهرة اجتماعية يجب أن تدرس وتفسر . ومنذ عام ١٩٤٠ بدأت بحـوث ودراسات جـديدة واستمرت حتى الآن لمعرفة شكل وظائف الدين على المستوى الفردى والمجتمعـى ؛ وأصبحت النظرة الى الدين ليست على أساس صدقه أو زيفه ولكن على أساس أنه ظاهرة اجتماعيـة[٨] .

ب) علم الاجتماع ـ الدين ـ علم الاجتماع الدينى :

يعرف علم الاجتماع بأنه دراسة تفاعل الجماعات الانسانية وتأثيرها على أنظمة المجتمع عامة والسلوك الفردى خاصـة . وهكذا فان عـلم الاجتماع له هدفين رئيسين ، الاول : فهم ديناميات حياة الجماعة ، ما هى الجماعات الاجتماعية . ما هى وظائفها . وكيف تتغير وكيف يختلف كل منها عن الاخر . والثانى : فهم تأثير الجماعات على السلوك الفردى والجماعى وهناك افتراض أساسى لعلم الاجتماع فى هذا الاعتبار مؤداه أن النشاط الانسانى يتأثر بالجماعة ، وفى خلال حياة الفرد ، تخضع مكوناته وغرائزه البيولوجية لتعديلات وتأثيرات وذلك من خلال عمليات التنشئة . هـذه العملية تبدأ فى الاسرة وتنتقل الى العديد من الجمعيات والمؤسسات التى يشارك فيها أو يحتك بها الفرد مثل المدرسة ، وجماعات العمل ، والنوادى ووسائل الاتصـال . . . الـخ .

وفى كلا الاهتمامين بديناميات الجماعة وتأثيرها ، نجد أن الدين يعـد محورا للدراسـة والتحليل السوسيولوجى ، فالاديان تنظم اتبـاعها فى جماعات تعرف بأسماء مثل الفرق والطوائف والحركات والخلايا . وهكذا .

---

(8) Johnstone, R., L., *Op. Cit.*, P. 11.

انظر أيضـا :

الخشاب (أحمـد) ، **الاجتماع الدينى : مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العمليـة** القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٧٠ ، ص ٢٥ ـ ٢٦ .

وعالم الاجتماع يهتم بدراسة بناء ووظائف هـذه الجماعات لمعرفة كيف تخضع هذه الجماعات الدينية للقوانين الاجتماعية المنظمة لحياة الجماعة عامة . كذلك يهتم عالم الاجتماع بتتبع تأثير هذه الجماعات الدينية ليس فقط على أعضائها ، بل أيضا على الاعضاء الاخرين فى المجتمع والجماعات الاخرى . وهـذا يعنى أن الجماعات الدينية لها تأثيرات واضحـة على سلوك الناس مثلها فى ذلك مثل الجماعات الاجتماعية الاخرى . والاهتمام ليس بالاعتراف بوجود هذا التأثير ، ولكن بمعرفة درجته وطرقه وكيفية قياسـه[٩] .

وهناك عدة افتراضات سوسيولوجية تدور حول طبيعة الانسان أولها: أن الانسان كائن بيولوجى ، مخـلوق له دوافع فسيولوجية وله حاجات وامكانيات وحدود . التأثيرات الاجتماعيـة للجماعة موجهة ومحـدودة بالعوامل البيولوجية . والدين بطبيعة الحـال ، أحد العوامل الرئيسية التى تحاول تعديل أو تهذيب الطبيعة البيولوجية للانسـان . فالجماعات الدينية المختلفة ، على سبيل المثال ، لها مداخل ووجهات نظر نحو الدافع الجنسى عند الانسان . وطالما أن النـاس تمتثل لهذه التعليمات سـواء المسموحات أو المحرمات ، فانهم سوف يختلفون فى شخصياتهم وقيمهـم واتجـاهاتهم . باختصـار فان علم الاجتمـاع ، رغم رفضه للحتميـة البيولوجية ، الا أنه يعترف بأن الانسـان لديه امكانيات وحدود وهـى محكومة بيولوجيا الى درجة كبيرة .

كذلك هناك افتراض سوسيولوجى آخر حول طبيعة الانسان ، هـو قدرته المتميزة على استعمال الرموز وابتكارها . ونعنى بهذا أن الانسان لديه قدرة على اضفاء معانى معينة على الاشياء والاصـوات والكلمات

---

(9) Johastone, R., L., *op. cit.*, P. 7.

والافعال • وهذه المعانى ليست قائمة فى الاشياء ولكنها من خلق الانسان نفسه ، وبخلق الاجماع حول تلك المعانى تستطيع الجماعات أن تتصل وتكتسب المعرفة • وباستخدام اللغة وهى عملية رمزية ، استطاع الانسان أن يتعامل مع المفاهيم المجردة والمشاعر الانسانية مثل الحب والعدل والمساواة•••الخ • والحق أن هذه القدرة على التعبير عن المعانى رمزيا هى أحد العوامل الدينية التى ساعدت على ظهور مختلف الجماعات والثقافات والايديولوجيات خلال التاريخ الانسانى • وليس هناك نشاطا انسانيا لا يحتوى بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، أفعالا رمزية : سواء فى السلوك التعليمى أو الانتخابى أو الدينى • والدين فى حقيقته يحتوى على العديد من الرموز ، وهناك كثير من الانشطة التى لا يمكن أن تفسر الا رمزيا • فالاله والجنة والنار والخلاص والشيطان والملائكة •• كلها معانى ومفاهيم دينية تأخذ شكل رموز معينة لدى من يؤمن بها • ويمكن القول كذلك ، أن الحقائق الدينية التى أخذت شكل رسالات سماوية أو وحى عن طريق رسل معينون ، هذه الحقائق عبر عنها أو ترجمت باللغة الانسانية ، واللغة كما قلنا ، ما هى الا رموز(١٠) •

ومن الافتراضات السوسيولوجية حول طبيعة الانسان ، أن الانسان يصبح انسانا عندما يعيش فى جماعة أو جماعات ، فشخصية الرجل تختلف عن شخصيته فى مرحلة طفولته وهذا راجع الى التأثيرات الناجمة عن عمليات التنشئة والدين أحد هذه العمليات المتصلة بالتنشئة والتى تؤثر على كل فرد سواء ولد فى اسرة متدينة أو نال قسطا من التعليم الدينى • فالدين يؤثر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة فى كل أنظمة المجتمع، حتى الانظمة العلمانية فيه •

---

(10) Johnstone, R., L., *op. cit.*, PP. 6—7.

ويعتقد علماء الاجتماع أن كل فعل انسانى هو شكل أو درجة من فعل أو ميكانيزم لحل مشكلة معينة سواء فى الحاضر أو المستقبل • والسلوك الدينى ـ مثله مثل أى سلوك اجتماعى آخر ؛ يحاول حل مشكلة ما • فالصلاة والذهاب الى دور العبادة ومراعاة الحدود الدينية وكل الانشطة الدينية الاخرى تساهم بطريقة معينة نحو حل مشكلة ما موجودة أو متوقعة • فالناس ينشغلون بالانشطة الدينية على اعتقاد منهم بأن هذا سوف يحل مشاكلهم(١١) •

ويؤكد علماء الاجتماع على أن الظواهر الاجتماعية ؛ داخل جماعة معينة أو داخل مجتمع ، تعتبر متداخلة ، أى أن الظواهر الاجتماعية تتفاعل بصفة مستمرة مع بعضها البعض ويتفاعل الدين ، بطريقة دينامية، مع كل الظواهر والعمليات الاجتماعية ، ومن ناحية أخرى ، يتأثر الدين بهذه العمليات والظوهر الاجتماعية فالدين يؤثر ويتأثر ، فهو متغير مستقل وتابع فى نفس الوقت • والحق أن هذا التأثير المتبادل بين الدين والظواهر الاجتماعية هو أحد الاهتمامات الرئيسية فى علم الاجتماع الدينى •

ولا شك أن أهمية الدين فى فهم الاسهامات النظرية لعلماء الاجتماع الاوائل شيء معترف به فى التراث السوسيولوجى ولقد كان الدين فى المرحلة المبكرة من تطور علم الاجتماع يمثل،ان لم يكن الموضوع الرئيسى، أحد الموضوعات الاساسية التى اهتم بها علماء الاجتماع • وتطور فرع جديد من فروع علم الاجتماع(١٢) وهو علم الاجتماع الدينى ليؤكد على

---

(11) Johnstone, R., L., *op. cit*, PP. 8—9.

(12) *Ibid.*, PP. 8—9.

حقيقة أن دراسة الاعتقادات والانشطة الدينية لا يمكن أن تنفصل عــن انسياق النظرى حيث يمكن اعطاء تلك الظواهر تفســيرا سوسيولوجيا • وفى السنوات الاخيرة ، خاصة فى الستينيات من هذا القرن نجد العــديد من الدراسات السوسيولوجية التى ألقت الكثير من الضوء على الظواهر الدينيــة •

والمطلع على المسائلالتى تبحث من جانب الدراسات الحديثة فى علم الاجتماع الدينى يجد أنها تشــير الى حقيقة أن علم الاجتمــاع الدينى ليس تخصصا مقصورا على فئة معينــة ، تعمل على هامش الاهتمــامات العلمية • فالدراسة التى يقوم بها علم الاجتماع الدينى تعنى العمل مع معظم مجالات الاهتمامات الحديثة لتحليل المجتمع والثقافة(١٣) • فبدون الاعتبارات الواعية للجماعات والسلوك الدينى فان الباحث يترك ثغرات خطيرة وقصــور فى دراسته عن بعض الاهتمامات الدينية مثل التمــايز الاجتماعي والتغير الاجتماعي والعلاقات بين الجماعات المتداخلة وعــلم الاجتماع السياسي • والبيروقراطية ، والدراسة الخاصة بالمجتمع المحلى، والاتفاق والاختلاف الجمعى، وعلم اجتماع الصراع ، والعمليات التنموية فى المجتمعات الحديثة • وسوف نحاول أن نميز بين الطرق التى يمكننــا أن نبين بها شمول علم الاجتماع الدينى للعديد من فروع علم الاجتماع المعاصر •

والدين عنــد معظم الناس عقيدة Faith ، قد تتواتر أو تهمــل ،

---

(١٣) يقــول على ســامى النشــار فى مكانة الاجتمــاع الدينى فى عــلم الاجتماع : (لا يمكن أن نقول أن علم الاجتماع الدينى يحتوى عــلم الاجتمــاع كله احتــواء تاما • ولكنــه مع ذلك يكون أهــم أجزائه ، لانه مصدر الحيـــاة الاجتماعية كلها •) •

انظر : النشار (على سامى) **نشأة الدين** ••• ، مرجع سابق ، ص ١٦ •

ولكن الدين عند قليل من الناس ظاهرة يمكن أن تدرس تاريخيا أو فلسفيا أو نفسيا أو اجتماعيا وعندما تطورت الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع فى القرن التاسع عشر ، أخذ الدين فى الاعتبار على أنه أحد الجوانب الهامة فى المجتمع والثقافة . والحق أن نظرة سريعة للمجتمعات الانسانية تكشف عن عالمية الدين كظاهرة ، رغم التنوع الواسع فى أشكال التعبير عنها . وتظهر عالمية الدين بوضوح عندما يكون هناك احتكاك ثقافى مكثف ، وعندما يخلق التنقل والتغير الاجتماعى أوضاعا للتنوع الدينى داخل المجتمعات . وتصبح الاستجابة لهذا أمرا ضروريا . ويميز ينجر Yinger بين عدة أنواع من أهم الاستجابات الشائعة الخاصة بالاحتكاك التداخلى بين الاديان[١٤] . وقد تأخذ الاستجابات الاشكال الآتية :

١ ــ أن أديان الآخرين خاطئة ، ويجب أن أعارضهم ، وأحاول أن أجعلهم يعتنقون دينى .

٢ ــ بالرغم من اختلاف الاديان ، الا نها جميعا يمكن أن تفهم على أنها جهود للنضال ضد المشاكل الانسانية المعقدة . فالاديان تتساوى جميعا فى أنها نافعة .

٣ ــ طالما أن الادعاءات المختلفة لصدق الاديان المطلق متعارضة مع نفسها ، فالاديان جميعا خاطئة ومن ثم فهى كاذبة .

٤ ــ الاديان مثل الكثير من الاشياء ، فهى تتغير وتتطور . ولكن بالنسبة للقيم والتأثيرات التى تحدثها فانها تختلف فيما بينها . ولهذا فالحاجة ما زالت قائمة للتمييز بين الاختيارات العاطفية وغير الرسمية بين الاديان .

---

(14) Yinger, J., M., *op. cit.*, PP. 11—13.

والحق أن عالم الاجتماع ـ اتفاقا مع دوره المهنى ، لا يتبنى أيا من هذه الافتراضات السابقة : رغم كونه متفق شخصيا مع أحدهما • فقد يهتم عالم الاجتماع بعالمية وتنوع الدين ؛ وهذا يجعله يثير نوعا آخر من الاسئلة مثل : ما هى الوظائف التى يؤديها الدين للمجتمع وللافراد ؟ أى الى أى درجة يعمل الدين للحفاظ على استمرارية الافراد والمجتمع فى تفاعل مستمر ؟ • كذلك قد يتساءل عالم الاجتماع عن امكانية الاختلال الوظيفى للدين ؟ وكيف يمكن الاخذ فى الاعتبار التنوع العريض بالنسبة للاعتقاد الدينى والممارسات الدينية بين الجماعات داخل المجتمعات ؛ كذلك كيف تكون علاقة الدين بالاعتقادات العلمانية والجماعات المتصلة بها ، وانعكاس ذلك على أنشطة مثل الاقتصاد والسياسية والطبقة والاسرة •

(٣) جـ) الاسباب التى أدت الى الاهتمام بالدراسة السوسيولوجية للدين :

تعتبر دراسة الدين من الموضوعات التى نالت اهتمام علماء الاجتماع منذ وقت مبكر ، وقد جعل كثيرون من علماء الاجتماع فى القرنين التاسع عشر والعشرين من التحليل السوسيولوجى للدين محورا لابحاثهم ومفاهيمهم عن الحياة الثقافية والاجتماعية ؛ وكان هذا الاتجاه سائدا فى أعمال العلماء فى الفترة المسماء بالفترة الكلاسكية لعلم الاجتماع والتى امتدت من ١٨٥٠ حتى ١٩٢٠ ، وفيها أنجز دور كيم وفيبر دراستهما الشاملة عن الدين • ويرجع رولاند روبرتسون[١٥] أسباب الاهتمام بدراسة الدين للاسباب التالية :

---

(15) Robertson, S., *The Sociological Interpertation of Religion*. New York : Schcken, 1972 PP. 7—12.

١ — هناك نظرة اجتماعية فلسفية للدين على أنه المنبع الاساسى لكل العمليات فى المجتمع الانسانى ، هذه النظرة كان لها أساس فى النسق الثقافى فى المجتمعات الاوربية فى ذلك الوقت • ولهذا نجد فيبر يستخدم دراسته للدين كمفتاح لفهم الاختلافات الجوهرية بين مجتمعات الشرق والغرب • ومن ناحية أخرى نجد دور كيم يعطى اهتماما لدور الدين كعامل أساسى فى تحقيق التضامن والتماسك الاجتماعى وفى نفس الوقت نجد دور كيم يؤكد أن الدين نفسه ما هو الا تعبيرا عن اعتماد واستسلام الانسان للحياة الاجتماعية المحيطة به • والحق أن الدراسات السوسيولوجية للظواهر الدينية يمكن ارجاعها الى واحد من هذين المدخلين المختلفين لفيبر ودور كيم •

٢ — لقد نمت كتابات علماء الاجتماع الكلاسكيين فى الفترة التى كان فيها الدين ما زال موضوعا ذا أهمية فى المجتمعات التى كانوا أعضاء فيها أو فى تلك المجتمعات المتشابهة ثقافيا واجتماعيا مع مجتمعهم •

٣ — وساعد التصنيع والتحضر فى العالم الغربى على الاهتمام بدراسة الدين ، فقد غير التصنيع وما لحقه من ظهور المدن الحضرية الكثير من شكل ووظائف الحياة الاجتماعية مثل الاقتصاد والسياسة والاسرة فأصبحت هذه الانظمة مختلفة نسبيا عن بعضها البعض • كذلك أصبحت العلاقة بين تلك النظم مشوهة ، بمعنى آخر أصبحت العلاقة بين الدين وتلك النظم موضع تساؤل •

٤ — شهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر اهتماما متزايدا للحصول على معلومات عن خصائص المجتمعات غير لاوربية ، المسماة بالمجتمعات البدائية • وقد انعكس وظهر هذا فى كتابات الانثروبولوجيين

الاوائل ، خاصة فيما يتعلق بالنواحى الثقافيـــة والاجتماعية الخاصـــة بالاديان البدائية والبوذية والهندوسية والاسلام .

٥ ــ كل هذا بطبيعة الحال:ارتبط بالتغيرات الاجتماعية والاقتصادية الخارجية والداخلية بالمجتمعات الاوربية فى تلك الفترة . ولا يعنى ظهور هذه الاتجاهات أنها من صنع القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين . والحقيقة أنه يمكن رد هذه الاتجاهات الى فجر التاريخ ولكن التركيز هنا على ظهور الفلسفة العقلانية وظهور الثورة الفرنسية وحركة الاصـــلاح البروتستانى والاصلاح المضاد من الكاثوليكية . كل هذا ، بلا شك ، جعل من الدين محورا للتفكير والتساؤل عن دوره فى المجتمع الحديث .

٦ ــ تميزت المجتمعات الغربية منذ نهاية فترة العصـــور الوسطى باختلافات اجتماعية واسعة النطاق ، فالانشطة الاقتصادية انفصـــلت نسبيا عن السياسة ، والسياســـة عن الدين ، والاقتصاد والتعـــليم عن الاسرة ، ... وهكذا . ولعل أهم ما يميز الفتـــرة الكلاسيكية فى عـــلم الاجتماع هو انفصال التعـــليم عن الدين ، كذلك ظهور طبقات متميـــزة منفصلة تماما عن السلطة الدينية ، ولا شك أن هذا أدى الى ظهور أنماط جديدة لعلاقات السلطة والقـــوة والمكانة . وقد ساعدت هـــذه العمليات المستمرة على التمايز الاجتماعى بظهور مشاكل جـــديدة متعلقة بالحفاظ على النظام فى العـــلاقات الاجتماعية وفى تكامل الانشطة المنفصـــلة فى الجماعات الاجتماعية . ولعله بسبب هذه التراكمات والتطورات أصبحت الافتراضات الثقافية والتقليدية عن أهمية الدين غير مناسبة . وبالنسبة للصفوات الاجتماعية المتعـــددة فالاعتقاد السائد هو أن ما يحتـــاج اليه المجتمع الغربى ليس تغيرا فى الجوهر ولكن بعض التعديلات فى المبادىء الدينية واعادة تنظيم النظم الدينية ، وهكذا ظل الارتباط بدعوى التدين

قائما حتى بين الذين ابتعدوا عن التوجيهات الدينية • فقد نظر الى الدين على أنه « وسيلة » لحل الكثير من المشـــاكل السياسية والاضطرابات فى المجال الصناعى • كل هــذا أعطى اهتماما بالغـــا بين أعضاء الصــــفوات الاجتماعية المتنوعة ، خاصة السياسية والتعليمية : بتحليل الدين والتدين ومطالبة العلماء الاجتماعيين باعطاء تفسيرات عن وضع الدين فى المجتمع الحـــــــديث •

٧ ــ وقد ظهر فى فرنسا اتجاها سوسيوجرافيا Sociographic تحت تأثير جابرييل لابراس Gabriel le Bras الذى حـــاول أن يقيـــم خريطة يحدد فيها الارتباط الدينى على أساس الاقـــليم الجغرافى(١٦) • وقد تطور هــذا الاتجاه باستخدام المنـــاهج المنظمة لجمع البيـــانات . وحـــاول ايجاد علاقات محـــدودة بين التدين ومتغـــيرات أخرى مثـــل الاختلافات الحضرية الريفية ، والمكانة المهنية • وهكذا • وحاول هــذا الاتجاه أن ينشغل بمسائل أكثر تعقيدا والوصول الى تفسيرات تحليلية ، ولكن هذا أعاق اهتمامه بالنواحى العمليـــة من ناحية وعلاقته باللاهوت الكهنوتى من ناحية أخرى •

٨ ــ وظهر فى أمريكا اتجاه مماثل خـــلال العشرينيات والثلاثينيات من هذا القرن حاول البحث فى أنماط التدين فى المجتمع الصناعى والتحدى الذى تواجهه الكنائس فى الحياة الحضرية • والحق أن علم الاجتماع فى الولايات المتحدة قد نبع من القالب الدينى البروتستانتى • بمعنى آخر ،

---

(١٦) انظـــر :

Derroche, H., "Areas and Methods of a sociology of Religion, The Work of G. Le Bras," *Journal of Religion*. Vol.XXXV (1955) PP. 34 - 47.

أن علم الاجتمـاع الامريكى فى بداية هـذا القرن كان مهتما بمشـاكل الرفاهية الاجتماعية من خلال المنظور البروتستانتى للانجيل الاجتماعى. وقد تطور هذا الاتجاه فى الثلاثينيـات تحت تأثير التخصص المتزايد فى العلم من ناحية ؛ وتحت تأثير علماء الاجتماع المهاجرين من أوروبا والذين حملوا معهم اهتمـاما بمشاكل فكرية أكثـر اتساعا ومتعلقة بالتفسـير والتحليل من ناحية أخرى • ولكن بسبب الطبيعة المبكرة المتميزة لعـلم الاجتماع الامريكى وبسبب الخصائص الثقافية والاجتماعية للمجتمـع الامريكى نفسه . ظلت دراسة الدين هـامة ان لم تكن القوام الحيـوى لعلم الاجتماع • والحق أن الخصائص الثقافية والاجتماعية للمجتمـع الامريكى فى هـذا الصدد تشمل وجـود المزيج من الموجهات الدينيـة ، والطريقة التى تختلط بها هذه الموجهات الدينية لتشـكل نمطا يمثل أحـد العوامل التى تساعد المجتمع الامريكى على القيام بوظائفه •

٩ ــ والحق أن التطور السريع لعلم الاجتماع يرجع فى المحل الاول لعلماء الاجتمـاع فى أمريكا ، وهـذا يعنى أن الكثير من اتجـاهات علم الاجتماع الدينى قـد بدأت ودعمت من أولئك العلماء • وقد تميـز علم الاجتماع الامريكى فى الحقبتين الماضيتين بدراسات ذات طبيعة لا هوتية لعلماء الاجتماع الكاثوليك • فلقد حـاول هؤلاء العلماء أن يقيمـوا علم اجتماع ذو نزعة دينية مثل تلك المحاولات التى نمت فى فرنسا • والواقع أن الفروق بين علم الاجتماع الدينى وعلم الاجتماع ذو النزعة الدينيـة غير واضحة فى الدراسـات السوسيولوجية للدين فى أمريكا • فالتطـور الحديث يشير الى أن دراسـة الدين جذبت العديد من علماء الاجتمـاع المتخصصين والذين قدموا دراساتهم وخدماتهم للهيئات الدينية ، كما نجد العـديد من المفكرين يستخدمون النماذج السوسيولوجية فى التحليل • ولهذا نجد أن علماء الاجتمـاع الكاثوليكيين فى أمريكا كنتيجة للتخصص

الدقيق فى علم الاجتماع والطبيعة التعددية لنسق الاعتقاد كانوا أكثر ميلا لمعالجة المشاكل السوسيولوجية ذات الطبيعة العامة . وعلى أية حال فان العشرين سنة الماضية قد شهدت انفتاحا على العـديد من جوانب الدين والتدين . وبطبيعة الحال لا زالت هناك مشاكل كثيرة لم تحل بعد والتى تتعلق بقيمـة الافتراضـات الخاصـة بالبحث فى الـدين من جوانبـه الاجتماعية[١٧] .

---

(١٧) يرى أودى O'dea ان علم الاجتماع الدينى لم يحقق نجاحا الا فى الابحاث ذات الطابع الكمى ، وترك العديد من الموضوعات التى كان لابد أن يتناولها . ويقترح أودى تبنى مدخلا ذو طبيعة متعددة فى دراسة علم الاجتماع الدينـى .

انظـر :

O'dea, T., F., "The Sociology of Religion Reconsidered," *Sociology and Social Research*. Vol. 31 (Fall 1970) No. 3. PP. 145—152.

٥ ـ امكانية وجود علم اجتماع دينى :

أ) اهتمام عالم الاجتماع بالدين :

لعله بسبب تنوع وثراء مادة البحث فى مجال الدين فانه من الصعوبة بمكان أن يقوم الباحث ببحث سوسيولوجى متميز عن الدين • فالاهتمام بالدين لدى كثير من الباحثين،هو اهتمام بالنواحى الفردية أو الشخصية وقد مال البعض الآخر من الباحثين الى التركيز على الجوانب الفكرية والانتقالية للاخلاق والاعتقاد • وعلى حد ما ذهب اليه ونيم جيمس W. James فأنهم مهتمون بالمشاعر والافعال وخبراتهم فى علاقتهم بالمقدس[1] • الا أن جيمس ومن تبعه أغفل فى تعريفه للدين الجوانب العامة والمجتمعية والنظامية ، والتى بلا شك هى الاهتمام الاول لعالم الاجتماع[2] •

والحق أن أهتمام عالم الاجتماع بالدين ليس مثل اهتمام الفيلسوف، واللاهوتى (المتكلم) أو عالم النفس الفردى • فاهتمام عالم الاجتماع بالدين يتركز على الوظيفة العامة للدين فى المجتمعات الانسانية • فهو يهتم بالدين على أنه جانب من جوانب سلوكه وأنشطة الجماعة ، والدور الذى لعبه الدين ، وما زال يلعبه فى تعزيز أو اعاقة استمرار الجماعات الانسانية • على أية حال ، فكلما كان السلوك الدينى محل الدراسة ، أقل

---

(1) James, W., *The Varieties of Religions Experience.* New York : Modern Library, 1937. PP. 31—34.

(2) Nottingham, E., K., *Religion : A Sociological View.* Ney York : Randome House, 1971. P. 3.

فردية وأكثر عمومية ، وكلمـا قلت ندرته وكثر تكراره . كلمـا كان ذلك السلوك مفيدا لمجال البحث فى علم الاجتماع الدينى •

بالاضافة الى ذلك ، فعالم الاجتماع مطالب بالالتزام بالموضوعيـة objectivity فى دراسته للدين • والحق أن هذا يمثل مشكلة للباحث فى هذا الميدان ، لدرجة أن بعض الباحثين يؤكدون أنه من الصعب تجنب هذه المشكلة « ويؤكد الكثـير من الباحثين ؛ سواء فى علم الاجتمـاع أو فى الاديان : أن الدراسة العلمية للدين ، اذا أفترضنا أمكانية التوصل لذلك، أمر غير مرغوب فيه • فالدين لدى كثير من الناس هو احساس قلبى ؛ أو أرتبط بمشاعرهم ، وأرتبطت مشاعرهم بطقوسه التى أصبحت مقدمة من خلال مشاركتهم فيهـا • ولهذا فمن الصعب عليهم أن يتصوروا القيـام بدراسة موضوعية للاديان التى يعتنقونها •

فعلى الرغم من امكانيـة القيام بمثل هـذا النوع من الدراسـة الموضوعية على أية حال ، الا أن المشكلة الحقيقية تكمن فى مدى وجـود الرغبة لدى الباحث ، وقد يرجع ذلك الى أن الدين قائم على الاعتقـاد أو الايمان ولذلك يخشى أن الدراسة الموضوعية للدين ربما قد تضعف الايمان وتحلل وتقلص الولاء الدينى religions allegiance • والباحث فى الدين مطالب بتقصى الحقيقـة ، لذلك يجب أن يتحكم فى مشـاعره ويجنبها عن موضوع بحثه • وعلى الرغم من كل ذلك فمن المستحيل بمكان اثبات أن تحليل الدين بواسطة العلم يعتبر مفيداً بوجه عام ، ولكن يمكن القول بأنه على المدى البعيد ، سوف تحقق نتائج استخدام الدراسـة العلمية للدين كثيرا من الفوائد فاستمرار الجهل والتحيز قد يكون له على المدى البعيد أضرار بالغة بالانسانية •

ومن ناحية أخرى فقد كان الاعتقاد الذى ساد لفترة طويلة هو « أن

أى شىء هـام عن الدين يمكن أن يعرف بالدراسة الموضوعيـة » ولكن الدراسات الحديثة عدلت عن هذا الاعتقاد . فيذهب ينجر J.M. Yinger على سبيل المثال ، الى أنه بالنسبة للعالم الاجتماعى . لم يعد هنـاك تأكيد على أن كل شىء هام عن الدين يمكن أن يكون فى متناول الملاحظ الموضوعى »[٣] . ويرى ينجر أن الدراسة العلمية للدين سـوف تكسب الكثير بتبنى هذا المفهوم المتواضع . ولا يعنى هذا أن الباحث قد يحجم عن فحص كامل لبحثه . ويؤكد ينجر على أن الباحث قد يكسب الكثير فى نظرته الى الدين من الداخل inside أكثر من نظرته من الخارج outside وبالرغم من أن ينجر لم يبين لنا كيف يمكن أن يتم ذلك . الا أنه على أى حال ، أكد أنه من الخطـأ الاعتقاد بأن المرء الذى يقوم ببعض أشـكال الممارسات الدينية يمكن أن يقول شيئا له قيمة أو معنى عن الدين لمجـرد قيامه بتلك الممارسات.وهنا يفرق ينجر بين المدخل السوسيولوجى والمنهج اللاهـوتى ، فالباحث ، حتى ذلك الذى لا ينتـمى الى أى دين ، قـد يستطيع أن يقوم بدراسة علمية عن أديان أخرى مخالفة لما يعتقده . ان كان له اعتقاد . فالباحث مطالب بعدم التعصب لاى ملاحظة ، فكل مدخل قد يمـده بمعلومات قيمة تسـاعد على تطوير نظريتـه عن الدين[٤] . وباختصار ،هناك اتجاه سائد بين علمـاء الاجتماع يؤكد على أن ، مـن المغالاة الاعتقاد فى أن الافتراضات السوسيولوجيـة للدين مهما كانت درجة موضوعيتها قد احتوت المعنى الكلى للدين . ومن حسن الحظ أن علماء الاجتماع اليوم أكثر تواضعا فى ادعاءاتهم وهذا الاعتدال يسـاعد على الدراسة الاجتماعية ـ العلمية للدين .

---

(3) Yinger, J., M., *The Scientific Study of Religion* London : The Macmillan company, 1970. P. 2.

(4) Yinger, J., M., op. cit.,

- كل هـذا يؤدى الى حقيقة ثابتة هـى أن هناك أشياء غير مرئيـة "Things Unseen" فى الدين لها اهميتها فى الحيـاة الاجتماعيـة ، ولا يمكن تطبيق مناهج العلوم التجريبية عليها . وهذا لا يسيئ بحـال الى طبيعة الحقائق والاساليب المستخدمة فى العلوم الطبيعية ، ولكن يبين فقط أن حقائق العلم الطبيعى ليست وحدها الحقائق التى يعيش بها الانسان . حتى العـلم نفسه يمكن النظـر اليه ، ليس على أنه مجموعة طـرق أو اجراءات معينة أو وسيلة لتحقيـق بعض الغايات ، ولكنه فى الحقيقـة « ايمان » — ايمان بالقوة المطلقة للعقل الانسانى على الفهم والتحكم فى الـسـكون(٥) .

- والباحث فى علم الاجتمـاع الدينى عليه أن يحدد الجـوانب التى يهتم بها فى دراسته للظاهرة الدينية أو النظام الدينى . ولا يفهم من هذا أن على عالم الاجتماع أن يضيق من مدخله ولا يهتم بمساهمات العـلوم الاخرى مثل علم النفس ، والانثروبولوجيا واللاهوت . وعلى الرغـم من أن أهتمام عالم الاجتماع ، يختلف عن اهتمام عالم النفس فيما يتعلق بالظاهرة الدينية الا أن تفهم عالم الاجتماع للدين كظاهرة عامة ، الدافعية الدينية خاصة قد يتأثر بلا شك باسهامات علماء النفس من أمثال وليـم جيمس W. James ، جـوردون البـــورت Gordon W. Allbort وسيجموند فـرويد S. Freud . كذلك فان أعمـال بعض علمـاء الانثروبولوجيـا من أمثال مالينوفسـكى B. Malinowski وراد كليف — براون A. R. Radcliff-Brown قد ساعدت علماء الاجتماع فى فهم الكثير من الظواهر الدينية خاصة فى المجتمعات البدائيـة . حتى اللاهوت — بغض النظر عما كان يعتبر علما أم لا — قد يساعد عالم الاجتمـاع فى

---

(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 5.

مهمته . حقيقة أن عالم الاجتماع ليس مطالبا باعطاء أى حـكم معيارى على الحقيقة أو الظاهرة محل الدراسة ، أو على صدق أو كذب أى نسق دينى معين ، الا أنه مطالب ، على أية حال ، بمعرفة تأثير أنساق الاعتقاد على السلوك الاجتماعى . فدراسة الانســاق الاعتقادية أو اللاهوتيــة تمد عالم الاجتمــاع ببيانات هامة لا يمكن تجنبها . ولا شك أن رجــال اللاهوت من أمثال بول تليك paul Tillich ورهينهولد Rhoinhold ونيبور Niebur ومارتن بوبر Martin Buber قد أثروا فى الفــكر السوسيولوجى خاصة فى بيان الدور الاجتماعى للدين . وكما تشير اليزابيث نتنجهام فان اغفال هذه التأثيرات المتبادلة من العلوم الاخــرى قد تكون نتيجته علم اجتماع دينى « عاجز »[٦] .

ب) المدخل السوسيولوجى لدراسة الدين :

ان الافتراض الاساسى الذى يبدأ منه عالم الاجتماع فى تحليله للدين فى حقيقته بسيط للغاية مؤداه أنه لا يمكن فهم الدين بمعزل عن باقــى أنظمة المجتمع . فالدين جزء من نسق يتأثر ويؤثر فى العمليات الاقتصادية والسياسية فى المجتمــع ، وفى أنماط الاسرة والتكنولوجيا وفى طبيعــة المجتمعات المحلية . فلو تغير أحد أجزاء النظام فان كل الاجزاء الاخرى قد تتأثر بطريقة أو بأخرى . فلو أنتقل الناس من القرى الزراعيــة الى المناطق الحضرية فان حياتهم الدينية سوف تتأثر بطريقة حيوية ، واذا مر المجتمع بتطور فى التعليم والتنقل الاجتماعى والعلم ، فان الاديان فى مثل هذا الموقف سوف تمر بتغيرات هامة ، ليس فى أشكالها الظاهرة ولكن فى طرقها الاساسية . ولو أن دينا جديدا قد بدأ ينتشر بقوة فى مجتمع مــا فان بناءه الاجتماعى برمته سوف يشعر بوطأة هذا التغير ، وفى الوقت نفسه نجد أن هذا البناء سوف يعدل من الدين الجديد الذى يستوعبه[٧] .

---

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 6.

(7) Yinger. J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, P. 18.

وكما سوف نشير فيما بعد ، فان عالم الاجتماع يتبنى مفهوما آخر يسمى الوظيفة Functionalism ، ويعنى هذا المفهوم أن الاجزاء الدينية للبناء الاجتماعى يمكن أن تفهم على أنها جهود للقيام بوظائف معينة حيوية بالنسبة للمجتمع • وبناءا على هذه النظرة ، فان المجتمعات ليست مغلقة على نفسها أو غير قابلة للتغير • فالحركات الثورية ، على سبيل المثال ، قد تهاجم البناء النظامى فى المجتمع ، خاصة أنظمة الحكم والاسرة والدين •وقد تنتج وتكتسب هذه الحركات الثورية القوة والسلطة فى المجتمع ،وذلك بسبب الاغتراب والتوتر المنتشر بين أعضاء المجتمع •وغالبا ما يكتشف القادة أن كثيرا من الوظائف الضرورية للحياة فى المجتمع قد تستمر باعادة اقامة الانظمة التى هوجمت أو بخلق بعض نظائرها •

هذا المفهوم الوظيفى عندما يطبق على الدين يعني أن كل مجتمع له دين حتى ولو أعتبر مجتمع لا دينى anti-reglion • وبكلمات أخرى ان فى كل مجتمع نوع من أنماط الاعتقاد والفعل الدينى ، والتى بواسطتها يستطيع المجتمع والفرد القيام بوظائف حيوية معينة • وربما لا يكون الدين على ما يرام من وجهة نظر الباحث أو أى انسان آخر ، وذلك لانه لا يؤدى وظائفه بطريقة مرضية • ويذهب ينجر الى أن تصور مجتمع بدون وجود نسق تكاملى للقيم هو فى حد ذاته تناقض لفظى ، حيث أن طبيعة المجتمع الانسانى تقتضى وجود مثل هذا النسق(٨) •

والحق أن دراسة الدين تمثل مكانة غير ثابتة بين فروع علم الاجتماع الاخرى ، وترى سوزان بود Susan Budd أن دراسة الدين تتميز

---

(8) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion op. cit.*, P. 19.

بأنها « ميدان للسلوك ما يزال يبحث عن نظرية ومنهج ناجح »(٩) • وقد تركز العديد من الدراسات النظرية فى مطلع هذا القرن على دراسة الدين فى المجتمعات البسيطة والبدائية ، الا أن هذا الاتجاه قد بدأ يتغير الآن • وبالرغم من الدراسات الهامة فى هذا الميدان الا أنه ليس هناك أحكام نظرية مقبولة يمكن أن تعد بمثابة أساس لمعلومات جديدة وتحليل متميز • ولعل أحياء الاهتمام بالدين راجع الى الاعتقاد العام بأن هناك شيئا حاسما وهاما فى دراسة المجتمع بوجه عام وأن فشله راجع الى تجنب التحيز الذى منع تقدم علم الاجتماع عامة(١٠) •

ويرجع الاهتمام بالدين الى القلق المتزايد فى المجتمع الصناعى والذى بلغ حدا كبيرا وذلك بشأن ارتفاع معدل اضطراب أنماط السلوك وما اذا كان ذلك يتصل بطريقة أو بأخرى بتدهور مكانة وقوة الفكر الدينى والانظمة الدينية • وقد يرجع الاهتمام أيضا الى محاولة توسيع مجال علم الاجتماع وذلك بدراسة موضوعات أهملت منذ فترة طويلة مثل المعرفة والافكار والمعانى الذاتية • ولعل سبب اهمال دراسة الدين حتى وقت حديث يرجع فى أساسه الى أن المنظرين للدين فى القرن التاسع عشر كانوا يعتنقون وجهات نظر ليبرالية عن الدين • بمعنى انهم كانوا ينظرون الى الاعتقاد الدينى على أنه خطأ فكرى ، وان تقدم العلم

(9) Budd, S., *Sociologists and Religion, London* : Collier Macmillan Publishers, 1973. P. 1.

(١٠) انظر :

Yinger, J., M., "The Present Status of the Sociology of Religion", in R. D. Krudten, *The Sociology of Religion* : An *Anthology*. New York : Appleton — Ceutury — Crafts, 1967, PP. 26-38.

والعقلانية سوف يؤدى الى اضعافه واخفاقه لدى افراد المجتمع ككل • فالدين يهتم به من الناحية التاريخية ولكنه لا يناسب المجتمع الحديث • وظلت الدراسات الخاصة بعلم الاجتماع الدينى تأخذ الشكل النظرى فى كثير من الاحوال ، ودرس علم الاجتماع الدينى من جانب علماء يعتقدون ان الدين بمعنى أو بآخر غير حقيقى وغير عقلى فى المجتمعات الحديثة •

وحديثا فان كثيرا من الباحثين ، رغم تأثرهم بالابتعاد عن الاعتقادات الميتافيزقية الا أنهم تبنوا وجهة النظر القائلة أن الدين يمكن أن يناقش ويحلل ويفسر دون مناقشة صدق أو كذب الاسس القائمة عليها الاعتقادات وانتشر هذا الاتجاه المرغوب فيه بين الباحثين المعتنقين للوظيفية الدينية وبين اللاهوتيين الاحرار ، رغم أن بعض اللاهوتيين يرون ان الدين « الحقيقى » يوجد فى الاعتقاد ، وهو ما لا يمكن لعلم الاجتماع أن يصل اليه عن طريق الوصف •

وهكذا انتقلت دراسة الدين بسرعة الى مجالات ، حيث الاعتقادات والسلوك المرتبطة بها ليست هى محور التفسير • ولعل الكثير من البحوث الناجحة قد اكتملت فى المجال الذى استخدمت فيه المناهج الوضعية وغيرها من المناهج[11] من ذلك مثلا ، دراسة العلاقة بين معدل التردد على الكنيسة والخصائص الديموجرافية والاقتصادية والاجتماعية ككل • كما ظهرت دراسات أخرى لا تناقش مشكلة صدق أو كذب الاعتقادات ، كدراسة التنظيم الدينى وأنماط التردد على دور العبادة •

ولقد ألقى البحث فى هذا المجال الضوء على مشكلة الدور الذى يلقيه

---

(11) Budd, S.. *oP. cit.*, P. 3.

الدين فى المجتمع ، ولكنه « حذف كثيرا من معالم الانظمة الدينية »(١٢) . حقيقة قد ساعدت الطرق والنظريات التى ثبت نجاحها فى فروع علم الاجتماع الاخرى ، على فهم الظاهرة الدينية ، ودعمت هذا الفرع الجديد — علم الاجتماع الدينى — الذى عانى من التأمل غير المضبوط للحقائق . وعندما استخدم المنهج الاحصائى كمدخل منظم لمعالجة البيانات العلمية ظهرت له بعض العيوب من أهمها نظرته للدين باعتباره عديم الاهمية ومن ثم لا ينبغى دراسته ؛ فالسلوك الدينى فى المجتمعات الصناعية يمكن قياس تناقصه بسهولة من ناحية ، كما يمكن قياس التصاقه بالنساء والكبار من أفراد الطبقة العاملة غير الماهرة من ناحية أخرى . وهذه الطريقة لا تمثل ، بالنسبة لهذا الاتجاه . أية أهمية نسبية فى تشكيل المجتمع والسياسة والقوة ، طالما أنها طريقة هامشية وتعتمد فى وجودها على غيرها . وكشفت البحوث فى هذا الاتجاه أيضا أن الدين غير مؤثر نسبيا فى المجتمعات الحديثة كمحدد للاتجاهات والآراء والسلوك المتعلق بالسياسة والاخلاق والحياة الاقتصادية . وهكذا حظيت دراسة الدين بأهمية ضئيلة فى المجتمع الحديث .

وقد عرف الدين من خلال الاعتقاد ، ولكن لم يعد الاعتقاد مؤشرا كافيا لذلك ، اذ استبعدت الاعتقادات كقوى سببية فى تفسير الفعل الانسانى ، ولذا يعرف الدين من خلال أنظمته والسلوك القابل للقياس .

انظر :

(12) Shneider, L, "The Sociology of Religion : Some Areas of Theoretical Polential," *Sociological Analysis*. Vol. 3 (fall 1970) No. 3. PP. 131 - 144.

Allardt, E., "Approaches in the Sociology of Religion", *Temenos Vol*. 6. 1970. 7 - 19.

ولكن هذه الطريقة دعمت فكرة هامشية الدين وعدم أهميته فى المجتمع الحديث . ولكننا نجد اتجاها حديثا ظهر بتأثير من الفلسفة الوجودية تبدو فيه التجربة الذاتية والاعتقاد مرة أخرى محورا للدراسات السوسيولوجية وتحت تأثير هذا الاتجاه ، نجد الكثير من البحوث المهتمة بالتدين Religionsity (١٣) .

ولعل دراسة برجر Berger ولكمان Luckmann كما سوف نرى فيما بعد ، تعد من الدراسات التى تركز على دراسة الافكار الدينية كقوى فعالة فى كل مجال من مجالات الحياة والتى تشكل تجربة وسلوك الناس . ويعتقد هذان المؤلفان أن الدين ما زال مستمرا رغم تضاؤله فى المجتمع الصناعى . وربما يرجع اهمال دراسة الدين الى الاتجاه الوضعى فى علم الاجتماع ، الذى أهمل دراسة المجال الذاتى للحقيقة الاجتماعية. فهذه الطبيعة الذاتية لتجربتنا فى المجتمع هى التى تخلق تجاربنا وتحدد اختياراتنا . وقد أخذت هذه التجربة الشكل الموضوعى من خلال اللغة ، ومع أهميتها الكبرى فى الفعل الانسانى الا أن جزءا بسيطا منها هو الذى يتجسد فى نظام . وباختصار ، يعتقد برجر ولكمان أن كل الناس يجب أن يتقبلوا وجهة النظر المنظمة للواقع ليجنبوا أنفسهم أية اضطرابات فمثل هذا الواقع المنظم اجتماعيا يكون للدين فيه دورا حاسما فى بنائه والحفاظ عليه وفى أوقات الازمات تبدو ضرورة تكرار الصيغ الدينية لتأكيد أن عالمنا لم يخرج عن انتظامه . ويلاحظ أن هذا الاتجاه يضع علم الاجتماع الدينى داخل مجال علم اجتماع المعرفة ، ويتناول كليهما على أنهما أبنية أخلاقية وفكرية وشرعية للمجتمع ، فضلا عن اشتمالهما على الابنية العلمية والسيكولوجية والسياسية(١٤) .

---

(13) Budd, S., *oP. cit.*, P. 4.

(١٤) أنظر : =

جـ) دعوى علم الاجتماع الدينى :

ان مناقشة مشكلة امكانية وجود علم اجتماع دينى(١٥) : تقتضينا مناقشة العلاقة بين التفسيرات الدينية والتفسيرات السوسيولوجية ، فمن الواضح أن بعض المداخل التى تبناها الكتاب المبكرين والمعاصرين ذات قيمة للدراسة السوسيولوجية للدين عن غيرها • وبادىء ذى بدء نقرر أن المسائل المنهجية الاساسية التى تواجه علم الاجتماع الدينى هى نفسها الى نجدها فى علم الاجتماع • كما يمكن القول أن الانتقادات التى توجه الى علم الاجتماع الدينى يمكن أن توجه أيضا الى كل علماء الاجتماع فى الفروع الاخرى(١٦) •

ويمكن مناقشة المشكلة ، المشار اليها سلفا . على مستوى آخر • فهل ما نريده علم اجتماع له نزعة دينية Religious Sociology (١٧) وهنا

=

Bergar, P., L., Luckman, T., "The Sociology of Religion and the Sociology of Knowledge," *Sociology and Social Research*. Vol. 47. (1963) No. 4, PP. 417 - 427.

(15) Nelson, Benjamin, "Is the Sociology of Religion poosible A reply to R. Bellah", *Journal of the Scientific Study of Religion*. Vol. 9. (1970) No. 2. PP. 107 - 111

(16) Hill, M., *A Sociology of Religion*, New York, Basic Books, Inc., 1973, PP. 5 - 6.

(١٧) اسم علم الاجتماع ذو النزعة الدينية مستمد من التسمية الفرنسية Sociologie religluse وهى مرتبطة باسم عالم الاجتماع الفرنسى جابرييل لابراس Gabriel lé Bras • وقد حدد (لابراس) برنامج هذا العلم بقوله (انه يحتوى كل الاديان ، سواء القديم والحديث ، والمتداولة وغير المتداولة وكل العلوم تتعاون فى هذا المجال •••) ويلاحظ أن لابراس جعل نقطة انطلاقه فى هذا العلم هى الاعتقاد اللاهوتى theological للجماعة الدينية ولا شك أن هذا يثير العديد من المشاكل فيما يتعلق بالكيفية التى يقوم بها الباحثبالدراسة من الداخلومع هذا يحتفظ بالموضوعيةوالتقييم الصحيح =

بكون الدين صفة مسبقة أم أنه علم اجتماع دينى The sociology of religion حيث يأتى الدين كاسم لاحق •

والواقع أن هناك اختلافا هاما بين هذين العلمين • فعلم الاجتماع ذو النزعة الدينية هو نوع من البحث يأخذ موجهاته واتجاهاته الاساسية من مصادر لاهوتية وليس من مصادر نظرية سوسيولوجية • ولهذا نقول أن الافتراضات النهائية لهذا العلم ليست داخل مجال علم الاجتماع • حقيقة ، قد يناقش علماء الاجتماع الاختلافات القائمة فى التراث الاجتماعى والمتضمنة لبعض الافتراضات المسبقة عن طبيعة الانسان ومكانته فى المجتمع ، ولكن عالم الاجتماع ذو النزعة الدينية يستبعد بالضرورة مناقشة مثل هذه القضايا لان مناقشاته وحججه تنتمى الى مجال آخر • وطالما أن موجهات علم الاجتماع ذو النزعة الدينية معترف بأنها خارجة عن علم الاجتماع وعن نطاق البحث السوسيولوجى • فأن فهم

= ويتجنب استخدام المادة العلمية تدعيم معين ويرى هيل أن الفهم الذى يمكن الباحث الذى ينتمى الى دين أو لمجتمع معين أن يقدمه لا شك فى أهميته لتفسير الجوانب الداخلية الموجهة للفعل الاجتماعى ، ولكن هذا لا يعنى أن هذا الفهم هو فهم العضو ، وبمعنى آخر أنه ليس من الضرورى أن يكون الباحث عضوا منتميا الى دين معين لكى يتسنى له فهمه •

Ibid., PP. 9 — 11.

انظـــر أيضـــا :

Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion. op. cit.*, PP. 10 — 11.

Le Bras, G., "Roligious and Science of Religions" in j. Brothers (ed.) *op. cit.*, PP. 129 — 149.

Piulat, T., "Religious Sociology and its Aims", in J. Brothers (ed.) *op. cit.*, PP. 151 - 166.

مصطلح علم الاجتماع فى هذا السياق هو اشـارة الى منهج method أكثر من كونه نشاط عقلى مستقل(١٨) .

ولعل من أعم المسائل التى تواجه علم الاجتماع الدينى هى النظر الى الظواهر الدينية باعتبارها خارجة عن البحث الانسانى وتعلو أى تأثير من البيئة الاجتماعية . ومن ثم فهى خارج نطاق أى علم أمبريقى مثل علم الاجتماع . ووجهة النظر هذه تستبعد امكانية ملاحظة الظواهر الدينية ، ولهذا فان علم الاجتماع الدينى يصبح أمرا مستحيلا . ويلاحظ هيل أن المناقشة هنا تتخذ شكل الدفاع عن الدين الذى ينتمى اليه الباحث والذى يحاول أن ينأى به عن البحث السوسيولوجى أو يحاول استخدام الطرق الخاصة بالبحث السوسيولوجى فى دراسة التراث الدينى للاخرين(١٩) .

---

(١٨) يذهب هيل الى أن التفرقة بين هذين المفهومين توجد ايضا فى فروع علم الاجتماع الاخرى وهناك تسميات مثل علم الاجتماع السياسى Political Sociology وعلم الاجتماع الصناعى Industrial Sosiology وعلم الاجتماع التربوى Educational Sociology ، تمر بلا مناقشة ويتساءل ، هل الافتراضات الاساسية لعلم الاجتماع السياسى لا تعكس مداخل مختلفة لبعض الكتاب السوسيولوجيين الذين لهم اتجاهاتسياسية معينة؟كذلك علمالاجتماع الصناعى ، كان يبحث تأثير مدرسة العلاقات الانسانية وانتقد بسبب قبوله بالمعيار الادارى القائل بالكفاءة وتحقيق أقصى انتاج . ويرى هيل بالنسبة لعلم الاجتماع التربوى أن هناك أختلافا بين الفرعين Eductional Sociology Sociology of Eduction على اعتبار أن الاول يشير الى الاهتمام بالمسائل التربوية ، بينما يهتم الاخر بالمشاكل السوسيولوجية .

Hill, M., *op. cit.*, P. 6.

(19) Hill, M., *oP. cit.*, P. 7.

هنا يشير هيل الى دراسة ورنر ستارك Werner Stark عن المسيحية فى كتابه :

=

ان امكانية قيام علم اجتماع دينى تكمن فى رفض الادعاء القائل بأن الدين ليس فى متنـــاول أدوات البحث الامبريقى المســتخدمة فى عــلم الاجتماع . والاساس الذى يعتمد عليه علم الاجتماع الدينى فى هذا هو التسليم بأن الاعتقادات الدينية يعتنقها ويتمسك بها الناس ويأخذ الجزء الخارجى أو المرئى منها أشكالا اجتماعية وطالما أن علم الاجتماع يدعى محاولة التوصل الى المعرفة النظرية المنظمة عن النشاط الاجتماعى والنظم الاجتماعية فليس هناك ثمة ما يدعو لعدم تطبيق هذا على ذلك الجانب من الانظمة الدينية . ومن ناحية أخرى . فعلى الرغم من أن متطلبات عــلم الاجتماع تقتضى قيام الملاحظ باعطاء أحكام عن الجوانب المختلفة للظاهرة محل الدراسة ، فان هذا المطلب لا يعنى أن الباحث يستطيع التوصل فى كل حالة الى تفسير كامل للجوانب المختلفة للظاهرة . بمعنى آخر ، ان مــا يعتبر ذا معنى بالنسبة للفاعلين لا يمكن أن يفسر كلية فى ضوء الاهـــداف التى يمكن أن تكون قابلة للقياس الامبريقى . فلو قصرنا البحث عــلى تلك الانشطة التى يمكن أن تقاس وتختبر فاننا نكون بذلك قد أسأنا فهم ما هو ذو معنى للفــاعلين[٢٠] .

هذا ، ويمكننا القول بأن علم الاجتماع الدينى هو واحـــد من العلوم

Stark, Werner, *The Sociology of Religion : A Study of* = *Christendom* (Routledge and Kegan Paul, London : Vol. I. Estatablished Religion (1966), Vol. 11. Sectarian Religion(1967) Vol. III. The Universal Church (1965) . Vol. IV. Types of Religions Man (1969).

ويلاحظ هيل أن ستارك خرج عن (دوره كعالم اجتماع عند مناقشته فكرة الكنيسة العالمية وأصبح مدافعا عن المسيحية) .

Ibid., P. 8.

(20) Hill, M., *op. cit.*, PP. 14 - 15.

التى تهتم بدراسة الدين . وان كان هناك مداخل عديدة تحاول استخدام مناهجها وطرقها الخاصة[٢١] فى دراسة الظواهر الدينية • وقد يبدو علم الاجتماع مهملا لبعض المداخل والطرق الخاصة باصدار التقييم ، من ذلك مثلا ، رفضه اصدار حكم بشأن مشكلة ما يمكن اعتباره وحيا صادقا • ان موقف عالم الاجتماع ينبغى ألا يفهم على أنه يرى ضرورة رفض امكانية اصدار مثل هذا النوع من الاحكام . ولكنه يرجع الى أنه ليس مؤهلا لاصدار هذا الحكم وقد نجد اللاهوتى أو الانسان المؤمن قادر على اصدار مثل هذه الاحكام ؛ ولكن كلاهما بادعائه ذلك يكون خارج عن مجال علم الاجتماع•ولا يعنى هذا أن عالم الاجتماع لا يهتم بالادعاءات اللاهوتية وخاصة الادعاءات التى تناقشها الجماعات الدينية المتنوعة داخل نفس التراث الدينى ولكن اهتمامه بها يرجع الى أنه يعتبرها وقائع اجتماعية لا يمكن أن يفصل بينها •

ولا يعنى هذا أنه من المستحيل أن يكون الباحث مؤمنا ، وفى الوقت نفسه عالم من علماء علم الاجتماع الدينى • والحقيقة أن وجود كثير من علماء الاجتماع فى هذا الميدان مع انتمائهم الى أنساق اعتقادية متباينة يدحض ذلك الرأى • والاعتقاد بعكس هذا يدعونا اذن الى التشكك فى علم الاجتماع فى عمومه خاصة وأن علماء الاجتماع فى معظم الاحيان أعضاء فى نفس المجتمعات التى يدرسونها • وفى الوقت نفسه يتبنى عالم الاجتماع دورا معينا فى أبحاثه • وهذا الدور محدد جزئيا باطار نظرى

---

(٢١) يرى P. H. verijhof أن علم الاجتماع الدينى ليس علما دينيا ، ولكنه علم سوسيولوجى ، أى الدراسة العلمية للكائنات البشرية وعلاقاتها الجماعية ، ويعتبر الدين موضوعا مناسبا لهذه الدراسة طالما أنه يساعد على استخراج نتائج عن العلاقات الانسانية •

Verijhof, P., H., "What is the Sociology of Religion," in J. Brothers, (ed.) *Readings in Sociology of Religion* Oxford : per gamon press, 1967. P. 29.

يطور فروضه من خلاله • ومن ناحية أخرى يتحدد دوره بالتقييم النقدى الذى يمارسه علماء الاجتماع وتطبق تلك المقاييس على عالم الاجتماع المؤمن بشدة أكثر من زميله الذى لا ينتمى لاى نسق اعتقادى • ولهذا يوجه النقد الى ستارك Stark وكتابه عن علم الاجتماع الدينى الذى عالج فيه المسيحية وذلك لانه تعدى دوره كعالم اجتماع ليكون مدافعا عن احدى الجماعات المسيحية(٢٢) •

والخلاصة أن علم الاجتماع الدينى يصبح ممكنا لو أنه تجنب الادعاءين التاليين :

الاول : رفضه وجهة النظر القائلة بأن الدين يعتبر تجربة انسانية منتظمة ومستقلة بنفسها ، وأنه نشاط لا يخضع للتأثيرات الاجتماعية ، ومن ثم فهو لا يخضع للطرق الامبريقية المستخدمة فى علم الاجتماع • والادعاء الثانى ، وهو الذى يفترض أنه من الضرورى ارجاع الدين الى عناصره الحقيقية التى يمكن أن نجدها كامنة فى البيئة الاجتماعية والاقتصادية للذين يؤمنون به • وهذا معناه أن علم الاجتماع سوف يتخذ بالضرورة شكلا نقديا للدين • ان علم الاجتماع الدينى اذا ما أراد أن يحقق وجوده عليه أن يتبنى وجهة النظر المعتدلة التى تدعى أن التفسير السوسيولوجى ان هو الا واحد من المداخل التى تدرس الدين ، وهو فى هذا لا يهتم باصدار أحكام أساسية بشأن ما اذا كان الدين محل الدراسة حقيقى أم أنه غير ذلك اذ يقوم المدخل السوسيولوجى للدين على أساس الاعتراف بأن الواقع ذو المعنى بالنسبة للذين يعتنقون أشكالا دينية معينة يشكل مجالا أساسيا للبحث السوسيولوجى ، وهو ما نطلق عليه علم الاجتماع الدينى •

---

(22) Hill, M., *op. cit.*, PP. 15 - 17.

د) علاقة علم الاجتماع الدينى بعلوم الدين الاخرى :

من الملاحظ أن الانسان يثير من آن الى أخر عديد من التساؤلات التى تنطوى على المعنى الحقيقى لحياته ومصيره • فقد يتساءل عن سبب وجوده فى هذا العالم . وما اذا كان ينتمى الى عالم آخر ، واذ كان الامر كذلك ، فما هى طبيعة هذا العالم الآخر • والواقع أن هناك دافعا قديما وقويا للعثور على اجابة عن هذه الاسئلة • وفى محاولة الوصول الى تلك الاجابة . تؤكد الاديان وجود عالم آخر غير الذى نعرفه وهو العالم « الماورائى » aerealm of beyond لهذه الطبيعة • ويؤكد .August K Reischaner بأن هناك اعتقادا تؤكده معظم الاديان مؤداه أن العالم الذى نخبره بالحواس ليس هو كل الحقيقة ، بل أن هناك عالما آخر فوق الحواس World Super — Sense يتسم بالواقعية ويمثل الجانب العميق من الحقيقة(٢٣) •

وقد ظهرت الاديان للاجابة على كل التساؤلات ، وفضلا عن تقديمها الاجابات الفكرية على التساؤلات المشار اليها فهى تتطلب بعض الممارسات الشعائرية ، ولهذا يعد الاعتقاد والممارسات الدينية من أهم السمات المميزة للمجتمع الانسانى • ولم يكتف الناس بالصلاة والعبادة والتضحية بل أخذوا يعمقون فكرهم عن تلك الاسئلة ، ومن هنا ظهرت الدراسات الخاصة باللاهوت Theology ، وفلسفة الدين Philosophy of Religion ومقارنة الاديان Comparative Religion • وخلال القرن الماضى ظهر علم الاجتماع بادعاء جديد لدراسة الظاهرة الدينية متمثلا فى الدراسة الاجتماعية للدين والتى تحاول أن تجعل منه دراسة وضعية اجتماعية •

---

(23) Berger, H., Luckmann, T., "Sociology of Religion and Sociology of Knowledge, *op. cit.*, PP. 417 - 427.

ويرى روجيه باستيد امكانية وجود علم اجتماع دينى وذلك لاعتبارين : الاول ، اننا نرى فى الدين رابطة بين الجماعة الانسانية والاله • والثانى، أن الجماعة الانسانية تتفق على عقائد معينة وتشارك فى الطقوس الخاصة بها ولما كان علم الاجتماع هو دراسة الجماعة الانسانية ؛ فقد أخذ يهتم بالدين على أنه أحد المقومات الاساسية للجماعة الانسانية[٢٤] •

ولقد تطورت الدراسات الخاصة بالدين ؛ وتبين أن لعلم الاجتماع الدينى موضوعا خاصا به وهو دراسة تكون الدين وتطوره ، ودراسة النظام الدينى وعناصره وكيف يعبر هذا الدين عن حياة الجماعة وتطورها •

وفى البدايات الاولى للتفكير فى علم الاجتماع الدينى ؛ نجد امتزاجا واضحا بين علم الاجتماع الدينى وتاريخ الاديان المقارن • فقد ذهب البعض الى أن « أبحاث علم الاجتماع الدينى انما تتصل بها فى تاريخ

---

(٢٤) باستيد ، (روجيه) مبادىء الاجتماع الدينى • ترجمة محمود قاسم• القاهرة • مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٥١ • ص ١١ • يذهب روجيه باستيد الى تحديد مجال الدراسة فى علم الاجتماع الدينى بقوله : (•• ان الفكرة التى يكونها الناس لانفسهم عن وجود علاقة بينهم وبين آلهتهم ، والتى تختلف صورها من عصر الى آخر ، تصلح أن تكون موضوعا لدراسات مشروعة • ولكنها لا تعبر بأى حال عن علاقات اجتماعية يمكن الكشف عنها بطريقة موضوعية وحينئذ فليس ثمة مجال لدراسة المجتمع الذى يتكون من الآلهة والبشر ، بل هناك مجال لدراسة الافكار التى قد يكونها الانسان لنفسه عن مثل هذا المجتمع • وهنا ننتقل فى هذا الحال الى الفكرة الاخرى التى يقول بها علم الاجتماع الدينى وهى الفكرة التى يكونها لنفسه من يدرس الجماعات التى تنشأ على أساس الاشتراك فى العقائد والمعاملات • وتلك هى فكرة الاكثرية الساحقة من علماء الاجتماع) • المرجع السابق ، ص ١٢ •

الاديان المقارن وفى دراسة الاجناس مبتدئين من الاجناس غير المتحضرة وفى الاساطير حيث تعبيرها عن حقائق اجتماعية ، ثم لا ينبغى أن نهمل الظواهر الدينية المعاصرة »[٢٥] .

ولعل المنهج المقترح للدراسة الاجتماعية للدين قائم على أساس «عقد المقارنات الدقيقة بين تلك الظواهر وظواهر الحياة البدائية لتدل دلالة واضحة على كثير من خفايا تلك الحياة » كذلك فان استخدام الاحصاء يساعد على تفهم الظواهر الدينية . ولكن هناك محاذير ترد على استخدامنا للاحصاءات،حيث أن تلك الاستخدامات . « تؤدى الى نتائج خادعة ، اننا نفسرها فى ضوء تجربتنا الدينية الخاصة وهذا يؤدى الى خطأ عظيم فى المنهج » والمنهج المقترح الذى ينبغى تطبيقه هو المنهج المقارن مع تجنب : (أ) جمع التفصيلات المتشابهة (ب) الاسراف فى استخدام عملية التحليل ، (جـ) الابتعاد عن مشاهدة التشابه بين الظواهر الدينية[٢٦] .

ولكن كيف يمكن التمييز بين هذا الفرع الجديد من المعرفة ــ علم الاجتماع الدينى ــ وبين اللاهوت والفلسفة والدين المقارن[٢٧] .

---

(٢٥) النشار ، (على سامى) مرجع سابق ، ص ١٨ .

(٢٦) المرجع السابق ، ص ١٩ ، ٢٠ ــ راجع التشابه القائم بين هذا ، وبين ما كتبه روجيه باستيد . المرجع السبق ص ١٩ ــ ٢١ .

(27) Reischaur, A., K., *The Nature and Truth of the Great Religions*. Rutland : C. E. Tuttle co., 1966., P. 2.

انظر أيضا :

الخشاب (احمد) مرجع سابق ، ص ٣٧ ــ ٤٩ .

Rhoades, D., H., "What Social Science has Done To Religion, " *Numen* Vol. IX, Jan. (1962) PP. 69 - 80.

= Hvidtfeldt, A., "History of Religion, Sociology and Soci-

ولنبدأ بالتفرقة بين عالم الاجتماع ورجل اللاهـوت • فاللاهـوتى يبدأ من الاعتقاد فى المقدس divine ويحاول أن يجـد متضمنات هـذا بالنسبة للحياة الانسانية ؛ وكيف تساعد التجربة الانسانية فى فهم طبيعة هذا الكائن المقدس • كذلك ، فان اللاهوتى يتميز بكونه مفكرا داخل تراث دينى معين ؛ يتركز اهتمامه الاول على الحقيقة كما يراها ، أو كما تراهـا ثقافته الدينية ؛ كما أنه قد يهتم فى الدرجـة التالية ؛ بالاديان الاخـرى وذلك من خلال علاقتها بما يعتقد فيه • أما بالنسبة لعالم الاجتماع فقـد يكون له معتقد دينى أو قد لا يكون ؛ والبيانات التى يتعامل معها قد تكون مستمدة من نسق دينى واحد أو من عدة أنساق دينية أخرى ، سواء كان يدين بها أو يدين بها الآخرين • فقد يعمل عالم الاجتماع فى مجال محدود مثـل التحليل الدقيق لفرقة دينيـة أو يحاول تطوير نظـرية عن الدين والمجتمع ؛ فمهمة عالم الاجتماع الرئيسية هى فهم « المعنى » المستمد من النسق الدينى لمجتمع معين ، وتداخل الدين مع البناء الاجتماعى ومـع الجوانب اللادينية من الثقافة مثل السحر ، والعلم والتكنولوجيا • وقـد يؤثر مثل هذا النوع من الدراسات ، مثله فى ذلك مثل أى دراسة اجتماعية أخرى ، على الوضع الدينى الشخصى لعالم الاجتماع ، سواء قـاده الى الافضل أو الى الاسوء • وحديثنا عن عـالم الاجتماع يتأدى بنـا الى الحديث عن مشكلة التحيز وحكم القيمة التى تبرز فى هذا المجال كما هـى فى أى دراسات لاى جانب اجتماعى آخر ، الا أنه من المتطلبات الرئيسية لعالم الاجتماع الدينى أن يضع نفسه فى عقل المؤمن دون أن ينتمى الى معتقده ، حتى ولو كان عالم الاجتماع من الذين ينتمون الى الدين محـل

---

ology of Religion", *Tomens*, Vol. 7 (1971) PP. 75 - 89. =

Reiss, P., J., "Science and Religion in the Evolution of Sociological Association," *Sociological Analysis* Vol. 31 (Fall 1970) No. 3, PP. 119 - 130.

الدراسة فانه يحتاج الى التراجع قليلا للوراء عن ما يعتنقه لكى يفكر كعالم اجتماع(٢٨) .

وعلى الرغم من اختلاف الموقف الفكرى والاهتمام لدى كل من عالم الاجتماع واللاهوتى الا أن هناك تداخلا فى اهتمامات كل منهما . فاذا كان اللاهوتى يحلل التجربة الانسانية من أجل اكتشاف طبيعة اللـه من خلالها والتعرف على أفعاله فى هذا العالم . فان عالم الاجتماع يعتقد أنه يمكن من خلال تحليل تجارب خاصة بمجتمعات معينة ، توضيح أنساق الاعتقادات والممارسات المرتبطة بها . ولو نظر الى دين معين على أنه «وهم» فان الاشكال الخاصة بهذا الوهم يمكن أن تكون واضحة بالرجوع الى بناء المعرفة فى مثل هذا المجتمع ، ومن ناحية أخرى ، اذا كان هذا الدين حقيقيا ، فان صدقه يمكن ادراكه والتعبير عنه من خلال خبرة الحياة داخل بناء معين وعند مستوى معرفى خاص . وهكذا فان عمل عالم الاجتماع يعد اسهاما يسهل مهمة اللاهوتى وذلك من خلال استعراض نسق المعتقدات فى سياقه الاجتماعى . ان الاهتمام بتطور نسق اعتقادى معين فى مجتمع ما ، يختلف عن الاهتمام بمشكلة صدق وتماسك النسق الاعتقادى . وتجاه هذه المشكلة اللاهوتية ، يقف عالم الاجتماع صامتا(٢٩) .

أما عن فيلسوف الاديان فهو يشارك اللاهوتى فى مشكلة الصدق ، ولكن دون أن يكون ملتزما بنسق دينى معين . والفيلسوف باعتباره

(28) Scharf, B., R., *The Sociological Study of Religion* N. Y. : Harper Torchbooks, 1970. PP. 11 - 12.

(29) Scharf, B.,R.,*The sociological Study of Religion* op. *cit*., P. 12.

ميتافيزيقى يناقش حجج وجود وعدم وجود الله ، وكأبستمولوجى فهو يهتم بمعنى الاديان وأن الناس يمكن أن يعرفوا اللـه سواء عن طريق الوحى أو اللاهوت الطبيعى أو طرق أخرى • وهو فى النهاية كمنظر اخلاقى ، يهتم بالعلاقة بين الدين والأخلاق ، وهنا يقوم بتحليل علاقة الدين بالبناء الاجتماعى فيظهر التشابه بين فهمه وفهم عالم الاجتماع • الا أنه يمكن القول بأن فيلسوف الاديان يختلف عن عالم الاجتماع فى أن معظم نظريات الدين جاءت ضد مشكلة أنواع المعرفة التى يمكن أن يكتسبها الناس وكيفية حدوث ذلك • وبينما نجد أن عالم الاجتماع يمكن أن يستحث المنظر الاخلاقى وذلك بتقديم — بيانات جديدة — أو منظمة بطريقة جديدة عن القيم والمعايير ، فقد يثار عالم الاجتماع من الفيلسوف فيدرك بطريقة كلية أو نظرية معرفية تتضمنها أعماله • وهكذا فان علماء الاجتماع الوضعيين الذين يعملون فى مجال الدين قد انتقدوا لادعائهم أن المناهج المناسبة لدراسة موضوعات العالم الطبيعى يمكن أن تكون صالحة لدراسة الانساق الرمزية مثل الدين والسحر (٣٠) •

أما عن علاقة علم الاجتماع الدينى بالدين المقارن فهناك أتصال شديد بينها ، فبالاضافة الى التراث الهائل فى مجال الاديان المقارنة ، فاننا لا يمكن فصل هذا التراث فى أشكاله القديمة أو الجديدة عن علم الاجتماع الدينى • ومن ناحية الاختلاف القائم بينهما ، فهو من جهة ، يدور حول الدراسة ، وذلك من حيث تحديد محتوى الانساق الاعتقادية والشعائرية والاخلاقية ومن جهة أخرى فيما يتعلق بتحديد مكان هذه الاعتقادات والشعائر والانساق الاخلاقية فى سياق أبنية اجتماعية معينة • ويعتقد

---

(30) Scharf, B., R., *The Sociological study of Religion op., cit.*, PP. 12 - 13.

عالم الاجتماع ، أنه على الرغم من أن وضع قوائم أو مقارنات العنـــاصر الدينية يعد أمرا مفيدا فى بيان عمومية ودوام بعض الموضوعات الخاصة بالاديان الا أنه يعتقد كذلك:أن فهمنا قد يزداد وذلك من خلال دراسة هذه الانساق الاعتقادية فى سياقها الاجتماعى[٣١] .

---

(31)Scharf, B., R., *The sociological study of Religion op. cit.*, P. 13.

أنظـــر أيضـــا :

Gualtieri, A., R., "What is comparative Religion Comparing The Subject Matter of Rellgious studies", *Journal for the Scientific study of Religion.* Vol. VI (April 1967) No. 1 PP. 31-39.

٦ ـ خـاتمة :

بعد هذا العرض عن الدراسة العلمية للدين ودعوى علم الاجتماع الدينى : نقول أن الدراسة العلمية للدين تمدنا ببعض الافتراضات الاساسية عن الدين ، ولا ندعى أن مثل هذه الافتراضات صادقة ونهائية. ولكن نتساءل ببساطة : هل يستطيع المرء منطلقا من هذه الافتراضات أن يقول أى شيء مفيد وله قيمة عن الدين ؟ والواقع أنه ليس هناك ادعاء فى مجال الدراسة العلمية للدين بأن هذا هو الطريق الوحيد الذى يمكن أن تدرس البيانات من خلاله . كما أنه لا يوجد ادعاء بأن كل ما يمكن أن يقال عن الدين يمكن دراسته عن طريق العلم . فكل ما هنالك هو التأكيد على أن مناهج العلم الموضوعى يمكن تطبيقها على الظواهر الدينية . وهذا يعنى أن الدين عندما يفحص من خلال اطار العلم ، فانه يعامل وكأنه جزء من العالم الطبيعى الخاضع لقوانين العلة والمعلول وتنطبق عليه قواعد المنطق . وليس هناك أى سبب يجعل العالم يقف حائرا بين الموضوعية والذاتية ، أى ينظر الى الدين على أنه بطريقة أو بأخرى يختلف عن أى عمل علمى آخر . فالباحث يحتاج بطبيعة الحال، الى أن يكون عالما متواضعا ، ذلك لان موضوع الدراسة يتميز بالتعقيد الشديد . فمما يمكن أن يقال بثقة عن الدين على أساس من المعرفة الحاضرة قد لا يشك أحد فى أهميته اذا ما قورن بما يقال عن الدين من مداخل غير علمية أخرى ولا يعنى هذا أن ينزلق العالم فى اعطاء أطر مرجعية تقييمية ، فقد تكون الاجراءات التى اتخذها غير مناسبة لحل المشاكل التى ظهرت من استخدام مداخل أخرى . فما يمكننا قوله بكل صدق ، أن هذه الاشياء صادقة تحت مجموعة معينة من الظروف ولا شك أن استجابتنا الدينية للحياة ، قد يكون لها معنى لو أنها أسست على الفهم الصادق للعلاقات التى تربط

الدين بالمجتمع ؛ لا على الجهل بها . وكما سوف نرى فان علم الاجتماع الدينى تتمة قيمة ليس فقط لعلوم الدين الاخـــرى ، ولكن أيضا للمطلب الدينى نفسه[1] .

ولكن هل يمكن دراسة الدين من الداخل أو من الخارج ؟ بمعنى آخر ، هل نطبق المناهج المعيارية أو الوضعية فى دراسة الدين ؟ وللاجابة عـــلى هذا السؤال يعطى لنا ينجر المثال التالى : لو افترضـــنا أن كاتبا بذل كل جهده فى اعداد كتاب عن الفن،وحاول فيه أن يحلل قيمة شخصية الفنانين ويصف علاقاتهم بأنواع مختلفة من الجماعات المعقدة . ويحاول أن يربط بين الفن والمسائل الاقتصادية والسياسية . فى هـــذه الحالة قد يندهش القراء ويتساءلون عمـــا حدث لجوهر الموضـــوع ؛ أعنى الفن ببساطـــة ووضوح . هذا فضلا عن أن معظم المهتمين بالفن قد يكونوا غير ســـعداء بهذا التحليل وهـــذه النظرة الخارجية التى لم تقيم أو تحـــاول أن تبين بطريقة حيوية بعض الصفات العاطفية للتجربة الفنية . ونفس الاعتراض ربما يثـــار حـــول الجهـــد الذى يبـــذل لدراســـة الدين « عن بعـــد » at a distance . فقد يفقد هذا المدخل الكثير من الامور الهـــامة التى يمكن أن تقال عن الدين أو التجربة الدينية . وبطبيعة الحال ، فان أحدا لا يستطيع أن يرى من الخارج ما يغطيه زجاج عاكس . وعلى الرغم من أن ينجر يترك للقارىء أن يجيب عن التســـاؤل ، الا أنه يقول ، « اننـــى ســـوف أحاول دراســـة الدين من خـــلال منظـــور عـــلم الاجتمـــاع ، والانثروبولوجيا ، وعلم النفس الاجتماعى . أى سوف أنظـــر الى الدين كأحد العمليات الاساسية فى الحيـــاة الاجتماعية »[2] . والحق أن هـــذا

---

(1) Yinger, J., *M. Sociology Looks at Religion op. cit.*, PP. 12 - 13.

(2) *Ibid.*, P. 17.

المدخل جزئى ومتواضع ، الا أنه قد يعمق فهمنا الكلى لمعنى الدين اذا ما اعترفنا بامكانياته . ويعترف ينجر بأن فشلنا فى استخدام مصادر العلوم الاجتماعية المعاصرة سوف ينعكس على فهمنا للدين .

هذا ، وسوف نركز مناقشاتنا فى الفصول التالية على علم الاجتماع الدينى ، تطوره التاريخى ، موضوعه ، ومنهجه ، مجالاته وكيفية استخدام المنهج السوسيولوجى فى دراسة الظواهر والنظم الدينية .

الفصل الثانى

التطور التاريخى لعلم الاجتمـاع الدينى

التطور التاريخى لعلم الاجتماع الدينى

١ ــ تمهيــــــد

٢ ــ الـــــرواد

أ) أوجيست كونت : الدين وطفولة الانسانية ٠

ب) هربرت سبنسر : الدين والمبدأ الحيوى ٠

جـ) جيمس فريزر : الدين والسحر والطبيعة ٠

د) الاب شميدت : الديانات البدائية والتوحيد ٠

هـ) هوبهـــوس : الدين والاخـــلاق ٠

و) أميل دور كيـم : الدين والعقل الجمعى ٠

ــ اسهامات أخـــرى :

أ) هيوبرت وموس : الشعائر والحياة الاجتماعية ٠

ب) مالينوفسكى : الجانب السحرى والعملى فى السلوك البدائى ٠

جـ) ماركس : الدين والوعى الطبقى ٠

د) ترولتش : تصنيف للتعاليم الاجتماعية للكنائس المسيحية ٠

هـ) باريتـــو : نسبية الظاهرة الدينيـــة ٠

و) لابراس : الاتجاه السوسيوجرافى فى دراسة الدين ٠

٤ ــ خاتمـــــة :

١ ـ تمهيـــد

لا شك فى أن الدراسة السوسيولوجية للدين تدين بالكثير من لعديد من الباحثين فى مختلف فروع المعرفة . فقد أثرى رجال اللاهـوت والفلاسفة والمؤرخون وعلماء السياسة المعرفة السوسيولوجية عن الدين . ويميز روبرت بللا R. Bellah بين اتجاهين أساسيين أثرا بشكل واضح فى التطور التاريخى لعلم الاجتمـاع الدينى . وهذان الاتجاهان همـا : الاتجاه العقلانى Rationalist ، والاتجاه اللاعقلانى Nonrationalist (1) وكل من الاتجاهين له جـذوره فى تاريخ الفكر الغربى ، اذ شـهد القرن الثامن عشر بلورتهما ، كما كان لهما نتائجا هامة فى القرن التاسـع عشر ، وما زال تأثيرهما مستمرا فى كثير من جوانب المعرفة .

وارتبط التراث العقـلانى بظهور الفـكر العلمانى والمذهب الشكى skepticism فى انجلترا وفرنسا ابان القرنين السابع عشر والثامن عشر ، وقد أدى ذلك الى ظهور الاتجاه اللاعقلانى كرد فعل للاتجـاه العقلى . وباختصار ، فان الموقف الذى يتخذه العقلانيون ، مؤداه أن كل ما هو لا عقلى لا يمكن دخوله تحت حدود التحليل العقلى ولكن ينبغى أن ينظر اليه باعتبـاره مؤثر عـلى السلوك الانسـانى ، رغم أن كثـيراً من الباحثين يتشككون فى أن قد يكون ممكنا ومفهوما بالنسبة للعـامة . وهكذا فهـم يعتقدون أن المبادىء المنافية للعقل فى الدين القائم قد جاءت الى الوجود بسبب جهل رجـال الدين ومغالطاتهم المتعمدة ، أولئك الذين يخـدمون

---

(1) Bellah, S., "Religion : The Sociology of Religion" *International Encyclopaedia of Social Science* PP. 406-413.

أغراضـــهم وأغراض أسيادهـــم من الحـــكام العلمانيين ؛ ذلك أن وراء الاشكال التاريخية المنافية للعقل هناك دين فطـــرى أو طبيعى يتفق مـــع مقتضيات العقـــل .

ويعد روسو Rosseau وكانت Kant من المشايعين لفكرة وجـــود دين معقول متميز عن أى عقيدة تاريخية . وقد بنى روسو اعتقاده هـــذا على أساس الاعتقاد الدينى فى الطبيعة الانسانية . بينمـــا ذهب كانط الى أن هذا مرده متطلبات التجربة الاخلاقية أكثـــر من استناده على الحجج الادراكيـــة البحتة .

ومن جهة أخـــرى يؤكد التراث اللاعقلى ، والذى تطور أساســـا فى ألمانيا ، على أن الدين مستقل بنفسه وقائم بذاته ، Sui-generis فيذهب هردر J. G. Herder الى أن الدين يقوم على التجربة الخاصة والمشـــاعر بدلا من العقل . وقد عبر شلاير ماخر F. Schleirmacher عن هـــذا الاتجاه بوضـــوح ، حيث يرى أن الدين لا ينظـــر اليه على أنه نوع من « الفلسفة الجلفة » أو على أنه « نســـق أخلاقى بدائى » ولكنه حقيقـــة بذاته . فالدين عنده ، ليس قائما فى المعرفة ولا فى العقل ولكن فى المشاعر feelings ، أكثر من هذا فهو يعتقد أن الدين مستمد أصلا من الاحساس بالتبعية المطلقة . وعلى أية حال فان كلا من هردر وشلاير ماخر يرفضان أى فهم عقلى للدين ويعارضان البحث عن دين طبيعى عالمى يتميز بأن يحمل فى ذاته دليل عقلانيته . بينما تقف المدرسة الالمانية على النقيض من ذلك وتصر عـــلى معالجة الاشكال الخاصـــة من الثقافة والاديان فى تنـــوعها التاريخى .

وفى الوقت الذى ارتبط فيه الاتجاه اللاعقـــلى فى معالجـــة الدين بتطور الفلسفة المثالية فى ألمانيا ارتبطت المعالجة العقلانية للدين بظهور

الوضعية positivism فى فرنسا والنفعية Utilitarianism فى انجلتـرا خلال القرن التاسع عشر وبظهور التاريخية Historicism ، وقضت على هذه الفواصل وسيطرت على الفكر الغـربى فى كل من انجلترا وفرنسـا وألمانيا . فأخذت العقلانية فى فرنسا وألمانيا شـكلا تاريخيا جديدا هـو التطورية evolutionism . ويمكن النظر الى قانون الحالات الثلاث عند كونت على أنه مثال لهذا الاتجاه . اذ ينظر كونت . كما سوف نرى : الى اللاهوت على أنه كان مناسبا لطفولة الانسانية . ولهذا فكلما زادت قدرة الانسان الفكرية على الفهم استبدل الدين بالفلسفة وأخيرا استعان بالعلم بدلا من الفلسفة . وعلى الرغم من أن كونت قد اتجه اتجـاها جديدا يطلق عليه الآن الاتجاه الوظيفى ، أكد فيه على دور الاعتقادات والشعائر فى التضامن الاجتماعى وضبط المشـاعر الشخصية . وبينمـا يرى كونت ، وأتباعه خاصة دور كيم ، أن هناك جوانب لا عقلية فى الدين نجده يذهب الى أن الدين يمثل جانبا هاما فى الوجود الانسانى ، وهذا يعد تأكيدا من جانبه على العوامل الادراكية فى نظريته عن التطور الدينى .

وفى انجلترا طور سبنسر مدخلا تطوريا عن الدين وحاول تيـلور أن يفسد التطور الدينى للانسانية من خلال المدخل التطورى ، فهو يرى أن هناك تطورا من المبدأ الحيوى الى التعدد الى الوحـدانية ، وكل هـذه مراحل يمر بها الفكر الانسانى أيضا . كذلك نجد أن فريزر اتخـذ نفس المدخل وقام بجمع العديد من البيانات عن مجموعة من الشعائر ونسـق القرابة والتضحية الانسانية وشعائر الخصوبة ... الخ ونادى بمعالجة هذه الموضوعات بمنظور مختلف .

ويعد دالثى Dilthy من أتباع مدرسة شلاير ماخر ، حيث أكد على الطبيعة الداخلية للدين والتى لا يمكن تشويهها ، ويرى ضرورة أن يكون هناك فهم داخلى للاشكال المختلفة للدين . والحـق أن هذا الاتجاه قـد

أدى

أدى مباشرة الى ظهور علم الاجتمـاع الدينى متمثلا فى أعمال ترولتش Troeltsch وماكس فيبـر • وكذلك فقـد تبنى رودولف أوتو R. otto اتجاها فينومينولوجيا فى كتابه عن فكرة المقدس : متأثر فى ذلك بأعمـال شلاير ماخر وأكد على أن الدين شيء قائم بذاته • والتجربة الدينية، كما يرى أوتو . يمكن أن تخوم فينومينولوجيا ولا يمكن أن تفسر • هذا ، ونجد نفس الاتجاه عنـد فان ديرليو Van der leeuw وذلك فى كتـابه عن جوهر ومظاهر الدين وفيـه تتصل من كل النظريات السابقة فى تفسـير الدين • على أية حـال : اذا كان التراث اللاعقلى قد أكد على الطبيعـة الخاصة للتجربة الدينية . الا أنه لم يقدم لنا تفسيرا بينمـا قدم التراث العقلى طرقا عديدة لتفسير هذه التجربة : ولكنه فى نهاية الامر كان قـد فتتها الى أجزائها المكونة • ومع بداية هذا القرن ، تخلى كثير من المفكرين عن هذه المواقف الفكرية ، وبدأوا فى تبنى مداخلا أكثر تناسبا مع طبيعة الظاهرة الدينية • ومع ظهور الماركسية ، فهم الدين على أنه ايديولوجية، اما أن تدافع عن الوضع الراهن ، أو تكون بمثابة سلاح النضال السياسى والاقتصادى • وسـوف نناقش هنا أهم النظريات التى ساهمت بشـكل مباشر فى تطور علم الاجتماع الدينى •

٢ ـ الرواد

أوجست كونت : الدين وطفولة الانسانية ٠

لقد طبع أوجست كونت علم الاجتماع منذ بدايته بفلسفته الوضعية ، ولا شك أن هذا انعكس على اتجاه علم الاجتماع الديني في مراحله الأولى فالفلسفة الوضعية تدعي أن الحقائق الاجتماعية يجب أن تعامل كأشياء وأن الباحثين في هذه الأشياء يجب أن يتبنوا مدخلا موضوعيا ، وبهذا يمكن التوصل الى تعميمات امبريقية تستمد منها القوانين المفسرة للمجتمع وظواهره ٠ وهذه القوانين من نوعين الأول خاص بقوانين الاستقرار الاجتماعي Social Statics والآخر خاص بقوانين التغير الاجتماعي Social dynamies وقدم لنا كونت قانونه الشهير المسمى بقانون الحالات الثلاث law of the three stages ليبين قيمة المراحل التي مرت بها الفكر حتى بلغ الحالة الراهنة ٠ فيشير قانون الحالات الثلاث الى تقدم أو تطور تدريجي في الفكر الانساني ينظر اليه كونت ككل ٠ فالمجتمع ينتقل من الحالة الاولى والتي يتميز فيها فرع من فروع المعرفة بأنه يعكس نظريات أو آراء لاهوتية الي المرحلة الثانية وفيها يفسر الفكر الانساني كل الظواهر من خلال أفكار ميتافيزيقية مجردة ، وأخيرا توصل الفكر الانساني في مرحلته الثالثة الى التفكير العلمي أو الوضعي كأساس لكل العمليات الفكرية ٠ وهذه المرحلة الاخيرة ، كما يرى كونت ، تتميز بأنها نهائية وحتمية ٠ فالتفكير الوضعي يفسر الظواهر بالقوانين التي تحكم عملها ٠ وقد أعطى كونت فكرة واضحة عن الهدف النهائي للوضعية عندما أشار الى كيف أنه في كل مرحلة من المراحل الثلاثة يبلغ الفكر الانساني النقطة النهائية للتطور ، وبعدها في المرحلتين الاولى والثانية يتم التحول والانتقال الى المرحلة التالية فقد كانت قيمة التطور الذى

وصلت اليه المرحلة اللاهوتيـة ، هو تطور مفهوم التوحيـد ؛ وفى نهاية المرحـلة الميتافيزيقية توصل الفكر الانسـانى الى أن الطبيعةمن أهـم الأسباب المفسرة لكل الظواهر • وفى المرحلة الوضعية يمكن أن نتوقع أن كل الظواهر الخاصة تقع تحت الحقائق الكبرى مثل قانون الجاذبية الذى يفسر العديد من الظواهر (١) •

وهذه المراحل الثلاثة ضرورية ويتبع كل منها الآخر ؛ كما أن المرحلة اللاحقة تصحح أخطاء المرحلة السابقة • ويعتقد الوضعيون أن تقدم علم الاجتماع يعتمد أساسا على رفض الناس البحث فى المسائل التى لا يمكن الاجابة عليها مثل المعانى المطلقة وأصل وهدف الحياة • • • الخ • لذلك ينادى الوضعيون بالالتـزام بالاجابة عـلى الأسئلة العملية للاشـياء الملاحظة • ولعـلـتقدم العلوم الطبيعيـة راجع أساسـا الى ابتعادها وانفصالها عن الاعتبارات الدينية والميتافيزيقية • ويرى كونت أن عـلم الاجتمـاع يستطيع أن يحقق هـذه العلمية اذا جـرد نفسه من هـذه الاعتبارات • وبلا شـك فقد ساعد هذا الاتجـاه الوضعى على ظهـور نظريات تفسر الدين على أنه نوع من التضليل الاجتمـاعى ، أو نوع من التفكير والافعـال الرمزية أسىء فهمها أو نسيت معانيها • ولهذا نجـد كثيرا من النظريات التى تعبر أصلا عن الاتجاه الوضعى ، مثل نظـريات سبنسر ، تايلور ، فريزر ، ودور كيم تتفق جميعا فيما بينها على أن الناس لا يدركون فى دينهم حقيقة خارج أنفسهم ، ولكنهم نظـرا لبعض جوانب

---

(١) انظـر :

Comte, A., *The Positive Philosophy*. trans. by H. Hartineau, 1853.

انظر أيضـا

Caird, E., *The Social philosophy and Religion of Comte*. Glasgow : James Maclehouse and Sons, 1885.

الوجود الانسانى الغامضة ، يتخيلون وجود الارواح والآلهة والقوى فوق الطبيعية ، وبهذا يخضع تفكيرهم للنواحى الانفعالية[٢] •

وقد شجعت الوضعية التركيز على النظريات الخاصة بالتطوريه الاجتماعية ، وقد أدى هذا الى التطبيق الناجح للافكار التطورية فى الجيولوجيا والبيولوجيا خلال القرن التاسع عشر ، كما كان هناك تأثير آخر جاء من تراكم قدر هائل من البيانات المتاحة عن طريق الاكتشافات والتجار والحكومات الاستعمارية ومن البعثات التبشيرية فى كل مكان من العالم • فبينما كان الباحثون فى الدين المقارن يقارنون الاديان ذات الرسالات السماوية للشعوب المتحضرة ، فان علماء الاجتماع بناء على هذه البيانات ، أصبحوا قادرين على معرفة الكثير عن الشعوب البدائية فى أفريقيا وأمريكا وآسيا واستراليا • وطالما أن أديان هذه الشعوب المختلفة يمكن أن توصف وتصنف وكذلك بناءهم الاجتماعي والتكنولوجيا الخاصة بهم فمن الممكن اذن أن نبين أنواع الاديان المتصلة بكل نوع من الابنية الاجتماعية أو التكنولوجيا ، وطالما نظر الى التكنولوجيا على أنها عامل تقدمي فى التطور الانسانى ، فمن الممكن أن نجد مجتمعات بدائية فى العصر الحديث ، تتميز بقدر ضئيل من التكنولوجيا ، والتى تمثل المرحلة البدائية للمجتمع الانساني ويمدنا علم الحفريات والتاريخ القديم بدلائل عن المراحل اللاحقة فى التطور الاجتماعي للحضارات القديمة فى الشرق الاوسط والصين والحضارة الرومانية اليونانية ، وأخيرا الحضارة الاوربية • فمن خلال دراسة هذه الحضارات وتصنيف شعوبها يمكن تعيين خط التطور الاجتماعي للانسانية •

---

(2) Scharf, B., R., *The Sociological Study of Religions op. cit.*, PP. 13 - 15.

على أية حال : فقد ساهم كونت فى تحديد معالم الوضعية ، ولكنه لم يقدم لنا تفسيرا سوسيولوجيا للدين ، بل على العكس ، فانه قدم تفسيرا دينيا للمجتمع . وكما كتب نيسبت Nisbet « انه من الصعب عندما نقرأ أعمال كونت أن ندرك ما اذا كان لاهوتيا أو عالما »[٣] . فقد حاول كونت أن يحل الوضعية كدين جديد محل الاديان والاعتقادات الموجودة . وبالرغم من أن قانون الحالات الثلاثة قد يبدو وكأنه قانون أو نظرية علمانية فانه فى رأى هيل Hill انقلب ليكون برنامجا للدفاع الدينى . . . مع هدف واضح لاعادة تقديم التماسك الاجتماعى لكاثوليكية العصور الوسطى باسم دين الانسانية[٤] .

ب) هربرت سبنسر : الدين والمبدأ الحيوى .

لعل دراسة سبنسر عن الانتقال من الجماعات المتجانسة ذات المجال الصغير الى الجماعات اللامتجانسة والمعقدة ذات المجال الواسع هى بمثابة بداية لنظرية المبدأ الحيوى animism [٥] وتعنى عبادة كثير من الارواح المختلفة والقوى المقدسة بين البدائيين فى مرحلة تعدد الآلهة والتى يمكن أن تجدها فى الحضارات القديمة . وتدور المناقشات فى هذه النظرية حول ثلاثة موضوعات رئيسية : الاول يدور حول عمومية الطوطمية totemism وتمثل هنا أكثر الاشكال الاولية للدين ، والامر الثانى مرتبط بالعلاقة بين الدين والسحر magic والعلم وأخيرا الاهتمام

---

(٣) انظر :

Nisbet, R., A., *The Sociological Tradition*. London : Heinemaun, 1967. P. 228.

(4) Hill, M., *A Sociology of Religion op. cit.*, P. 25.

(5) Peel, J., D., *Herbert Spencer : The Evolution of a Sociologist*. London : Heinemann, 1971.

بامكانية وجود النظرية الحيوية animatism ، أى الاعتقاد فى القوى اللاشخصية المقدسة بدلا من الارواح المجسمة وذلك بالمراحل الاولى •

وقد أشار سبنسر الى أن ظواهر مثل الموت والاحلام والنوم تعطى احساسا بوجود الروح منفصلة عن الجسم الذى تحركه ، والانفصال المؤقت للروح عن الجسد أثناء النوم يفسر ظواهر الاحلام ، فالموت هو انفصال دائم للروح الى مثوى آخر فأرواح وأشباح الموتى — يجب أن تسترضى . تماما كما يتلقى الاحياء الاحترام لمكانتهم • كما تقدم الهدايا ومن ثم القرابين والتضحية لهم • وقياسا على ذلك تحتوى الاجزاء غير الانسانية من البيئة مثل الشمس والمطر والانهار والعواصف على أرواح محركة وتصبح مثوى للاشباح الانسانية • فهذه الارواح التى تؤثر فى رفاهية الانسانية يجب أيضا أن تحظى بالاسترضاء والعبادة[6] •

وترى هذه النظرية التى يشارك فيها تيلور أيضا ، أن أصل الدين يمكن أن نجده فى حب الاستطلاع الفكرى عند الانسان ، وفى قدرته على عقد مماثلات والخروج منها بتعميمات • فالاعتقاد الدينى الاول للانسان، كان بلاشك فى الارواح المشخصة وليس فى القوى اللامشخصة لان المبدأ الذى يعطيه الحياة هو الروح•ولكن هذه الاعتقادات تظل محل اختبار من التجربة الانسانية وتخضع لقاعدة المحاولة والخطأ وبالتدريج فان ارضاء التعطش الفكرى يقتضى احلال هذا الاعتقاد بالايمان فى قليل من الآلهة أو الكائنات التى لها مسئولية عن قطاع كبير من الظواهر أو مصير الجماعة ككل ، وفى مرحلة متأخرة قد يتوصل الانسان بالخيال الى الاعتقاد بوجود قوى مقدسة تحكم العالم وتخلق نظاما يجب أن يفهمه الانسان[7] •

(6) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 17 - 18.
(7) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 16.

جـ) جيمس فريزر ، الدين والسحر والطبيعة .

يرى فريزر أن السحر مرحلة سابقة على أى شكل من أشكال الدين . ويذهب أيضا إلى أن مناقشات الانسان التى استخدم فيها القياس أدت الى وجود اقتراحين مؤداهما أن ما يحدث للجزء لابد وأن يكون له تأثير مماثل على الكل ، وأن ما يحدث لشىء سوف يحدث للاشياء الأخرى التى يكون لها احتكاك به فهذه الاعتقادات فى السحر دلائل على ذكاء الانسان فى محاولته المستمرة للتحكم فى العالم[8] ولعل الأفعال المرتبطة بهذه الاعتقادات قد تدعمها ، ولكن الناس يدركون بالتدريج أنهم لا يتحكمون حقيقة فى الحوادث بهذه الممارسات السحرية . وفى بحثهم عن وسيلة أخرى للتحكم فى العالم فانهم يلجأون الى قياس مستمد من السلوك الانسانى وهو ضرورة تضرع الضعيف للقوى . واذ ما فشل السحر فى ارغام الطبيعة على العطاء فان الابتهال الدينى قد يحثها على ذلك وطبقا لهذه النظرية فان الموضوعات الدينية الاولى ليس من الضرورى أن تكون مشخصة ، ان قوتها هى خاصيتها الرئيسية . ويسلم فريزر بالتحول الدينى نحو اتجاه التوحيد ، الا أنه يذهب الى أن هذه التحولات محدودة داخل الطبقة المثقفة فقط ، ويظل هناك اتجاه بين العامة يعبر عن استمرار تصديق تعميمات السحر . كما يذهب فريزر الى أن تقدم العلم وسيلة هامة أولا فى تهذيب المبادىء الدينية ، وثانيا فى اضمحلالها وانقراضها[9] .

والخط الثانى من مناقشة أصل الدين والسحر لا يعتمد على الناحية

---

(8) Frazer, J., G., *The Golden Bough*. London : Macmillan, 1933.

انظر أيضا :

..................*Magic and Religions* : 1944.

(9) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 16 - 17.

الفكرية أو الاعتقادية ولكنه يستند الى الجانب الانفعالى والشعائرى • فلو وضعنا أنفسنا مكان الرجل البدائى سنجد أننا محاطين بقوى الطبيعة التى نعتمد عليها فى استمرارنا ولكن لا يمكننا التحكم فيها • حقيقة . هناك انتظامات معينة مثل دورة النهار والليل ودورة الفصول والعادات المرتبطة بسلوك الحيوانات ، ودورة الزراعة وهكذا • ولكن الى جانب ذلك فهناك عديد من الامور غير المتوقعة تثير الرعب والخوف ، فالسماء قد لا تمطر وتموت المحاصيل ، كذلك الرياح والعواصف والجبال كلها تثير قلقا ورعبا وخوفا جماعيا يقابله الانسان البدائى بشعائر جمعية • فيحاول الانسان مرة أخرى أن يستخدم وسائل مختلفة للتحكم فى هذا العالم • فالشعائر فى حقيقة أمرها أمور دينية ، تفسر من خلال الاساطير والمعتقدات الخاصة بالارواح والقوى والآلهة ولا يتساءل الناس لماذا يؤدون هذه الشعائر وكل ما يهم أنها تلبى رغبة الانسان فى التحكم فى الطبيعة من ناحية وتزيل القلق والخوف الذى ينتابه من القوى الطبيعية من ناحية ثانية[١٠] •

د) الاب شميدت : الديانات البدائية والتوجيه •

من أجل فهم كيفية تطور الاديان من السحر الى المبدأ الحيوى ومن التعدد الى الوحدانية ينبغى أن نعترف بالجانب الانفعالى والفكرى فى حياة الانسان ولا شك أن هناك عالمين من أعلام الفلسفة الوضعية حاولا أن يقدما نظرية متكاملة عن أديان الانسان وهما هوبهوس Hobhouse ودور كيم Durkheim وقبل مناقشة اسهاماتهما ، فاننا سوف نقدم محاولة لنقد الوضعية التطورية التى قدمها لنا الاب شميدت Father Schmidt وزملائه فى استراليا[١١] • وقد تركز اهتمامهم على

(10) *Ibid*. P. 17.

(١١) انظر :
Schmidt, W., *The Origin and Growth of Religion*. 1931.

الادلة المتراكمة عن الدين البدائى وشـــاركوا الرأى القائل بأن البدائيين المعاصرين يمكن أن يمثلوا المجتمعات الانسانية البدائية الحقيقية فى مرحلة ما قبل التاريخ • وقد لاحظ شميدت أنه على الرغم من وجود العديد من الارواح والآلهة فى كل من هذه الاديان الا أن هنـــاك اله أعظم أو الاله الاعلى الذى يعد بمثابة الشخص الرئيسى كمصدر للاسطورة والضـــامن لاستمرارية النظام الطبيعى والاجتماعى فالاله العظيم موضوع للاساطير ولكنه ليس موضوعا لجماعات الطقوس ؛ وتقدم التضحية للارواح الاقل درجـــة من الاله الاعلى • ويستنتج شـــميدت من ذلك وجـــود نوع من التوحيد الاولى فى العـــديد من الديانات البدائية • فالناس بالرغـــم من غياب التكنولوجيا وعدم وجود احتكاك مع شعوب أخرى ، لديهم ومضات الطبيعة الحقيقية للاله ، ولكن هذا غالبا ما يكسوه بعض الممارسات المعبرة عن المبدأ الحيوى • فالتوحيد اذن ؛ هو نوع من الادراك المباشر للحقيقة المقدسة من الممكن أن يكون بوحى مباشر من الله عن طبيعته ؛ وليس كما يدعى الوضعيون أن التوحيد ناجم عن عملية فكرية متقطعة • ولعل أهمية أراء شميدت ترجع الى بيانه أن الفلسفة الوضعية والتطورية لم يكن لها الطابع العالمى فى علم الاجتماع الدينى فى القرن التاسع عشر • حقيقـــة يعتقد شميدت مع الآخرين بامكانية البحث فى النتـــائج التطورية ، ولكن المراحل التى ميزها شميدت للدين لها طبيعة مختلفة عن تلك التى يدعيهـــا التطـــوريون(١٢) •

هـ) هوبهوس : الدين والاخلاق •

يتمثل اسهام هوبهوس فى علم الاجتماع الدينى أساسا فى بحثه عـــن المبـــادىء الخاصة بالتطور الاجتمـــاعى والذى لم يحاول فيه أن ينـــكر

---

(12) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 47 - 48.

اسهامات سبنسر ولكنه حاول أن يضيف ويفسر المميزات والعيوب الخاصة ببحث العلاقة بين التباين والتنظيم • ويرى هوبهوس أن الحركة من البسيط المركب يمكن أن تحلل الى أربعة حركات مختلفة ؛ امتداد فى المجال ، زيادة فى الفاعلية . زيادة فى التكافل أو التعاون بين الاعضاء المعتمدين على بعضهم بعضا فى المجتمع ؛ وأخيرا زيادة فى حركة الاعضاء لاختيار أدوارهم فى الكل المعتمد والمتباين • والتقدم فى المجال يسير مع التقدم والفاعلية . ولكن تأثير هذه التغيرات غالبا ما يحد من حرية وارادة الافراد فى التعاون • وقد يمكن فرض وتدعيم التعاون ولكن كلما زاد احتمال وجود العصيان واللامبالاة . ولا شك أن هذا يمنع التقدم على مستوى المجال والفاعلية • هكذا . فان التطور الاجتماعى لا يسير فى الاتجاه التقدمى ؛ والتجارب مستمرة فى تحديد الاهداف العامة وانجاز الحرية فى المجتمعات الواسعة والمتميزة بالتقدم التكنولوجى ولكنها للاسف لم تحقق المطلوب • ولكن هوبهوس يرى أن الانسان يعود مرة أخرى الى نفس المهمة ، ذلك لان هذا من طبيعته الجوهرية أن يبحث فى تحقيق التوازن والتماسك للانشطة والتى يناضل الانسان من أجلها فى حياته الفردية • أو بمعنى آخر أنه طالما أن الناس كائنات اجتماعية ؛ فانهم لا يستطيعون تحقيق التوازن فى حياتهم الا اذا كانت مجتمعاتهم هى أيضا متوازنة ، وطالما أن هناك مجتمعين فى حالة احتكاك فان هذا الاحتكاك يجب أن يكون متوازنا طالما أن هدفهما ليس احباط كفاح الاعضاء فى أحد أو فى كلا المجتمعين(١٣) •

ولكن بينما أن نمط الفعل الانسانى فى تشييد « مدينة الله » City of God يتقدم خطوتين ويتراجع خطوة ؛ فان قدرة الانسان على

(13) Scharf, B., R., *op. cit.* PP. 18 - 19.

القيام بالانشطة الفكرية ليست مرتبطة بالافعال ذات الطبيعة العملية • فالانسان يمكن أن يتخيل وينظر ويتأمل ، ليس بدون الرجوع الى التجربة ، ولكن بدون استجابة مباشرة لها • فالتطور الفكرى سواء فى علاقته بالفن أو العلم أو الاخلاق أو الفلسفة أو الدين ، ما هو الا تعبير عن درجة من الحرية المستمدة من البناء الاجتماعى • هكذا يرى هوبهوس أن الانتقال من المبدأ الحيوى الى تعدد الآلهة الى التوحيد مع العملية الخاصة بتكون مثال أخلاقى عالمى للسلوك ، ما هو الا أحد جوانب نمو العقل ، الذى تعد وظيفته العامة هى اقامة اتصالات واضحة بين الاجزاء المبعثرة للتجربة • وبهذا تساعد مالكيه على التعلم من الماضى وكيفية استخدامه فى المستقبل[١٤] ولكن اختيار ما يمكن أن يقدمه المثال الدينى أو الاخلاقى للمستقبل أمر تكتنفه صعوبات كثيرة عند التطبيق بطريقة حاسمة • فمن أجل اقامة اتصالات واضحة بين الاجزاء المبعثرة للتجربة فان الجهود العقلية فى الفلسفة واللاهوت سوف تتوصل الى فكرة الاله المتسامى أو الكائن المطلق والمجرد ، بحيث لا يمكن تقديم دليل أمبريقى لوجوده أو عدمه • كذلك فان المثل الاخلاقية ، لاسباب مختلفة أخرى ، من الصعوبة اثباتها وتفنيدها من خلال التجربة • ويرى هوبهوس من الاعتقادات الدينية أن هناك حركة نحو تأكيد العناصر العامة فى الاعتقادات التوحيدية ونحو الاعتراف بوجود غموض جوهرى لا يمكن التغلب عليه فيما يتعلق بالاله الذى له القوة والخير ، فالاله بالنسبة لهوبهوس هو اسم لقوة العقل الخلاقة فى المادة ، والتى هى خليط من الحب والفهم ، وهنا نلاحظ أن هوبهوس يحاول الابتعاد عن أسلافه الوضعيين فى محاولته تقديم وجهة نظر عن العقل الانسانى مؤداها أن

---

(١٤) أنظر :
- Hodhouse, L., *Morals in Evolution*, 1915, PP. 384 - 386.

العقل أو الذكاء الانسانى ليس ملكة منفصلة عن الغرائز ولكنه من الجهد الذى يحاول تحقيق وحدة الفكر والمشاعر والتجربة التى تميز الانسان عن الحيوانات الاخرى(١٥) • حقيقة أن الدين عند الشعوب البدائية ينبع أساسا من مشاعر الخوف والقلق والتعجب الا أن هـذا لا يعنى أن الدين يمكن أن يجرد ليصبح نوعا من التعبير البسيط عن المشاعر ، أو أن قدرة الانسان على التحكم فى بيئته وتقليل المناسبات التى يعبر فيها عن مشاعره أو رهبته يمكن أن تؤدى الى اضمحلال الدين • فذلك الضبط أو التحكم من الممكن أن يخلق اتجاها أكثر قدرة على النقد والتأمل فى التجربة الانسانية ؛ ولا شك أن من أحد ثماره هذا الكم الهائل من الفكر الدينى الاخلاقى • فالدين يؤكد دائما على النظام فى مقابل الفوضى وعلى الالتزام فى مقابل الغرائز ؛ ويعبر عن حقيقة التجربة الانسانية ليس باعتبارها عبث ووهم • وأصول التجربة الانسانية فى الظروف البدائية للحياة لا يمكن أن تفسر الاشكال التى تطورت تحت ظروف أخرى مختلفة وبرغم اعجاب هوبهوس بالتراث الوضعى والفكر التطورى الا أنه شارك الفلاسفة المثاليين آرائهم مما جعله يتوصل الى نتائج مختلفة تماما عما ذهب اليه الوضعيون • فعلى المستوى الفلسفى أكد هوبهوس على حقيقة الصيغ الدينية الامر الذى تنفيه الوضعية ؛ ومن الناحية السوسيولوجية فقد تناول العلاقة بين الدين والاخلاق والبناءات الاجتماعية ، مع وعى كامل بتعقيداتها ، دون محاولة منه أن يجد علاقات بسيطة بين أنواع الاديان والمجتمعات • وعلى الرغم من أن أفكار هوبهوس لم تحظ باهتمام الكثير من علماء الاجتماع ؛ الا أن هناك عديدا من العلماء الذين تبنوا أفكاره فى مجال فلسفة الدين وعلم الاجتماع الدينى من أمثال :

(١٦) Teilhard do Chardin, Alister hardy, Julian huxley

---

(15) Scharf, B., R., *op. cit.* PP. 20 - 21.
(16) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 21.

أميل دور كيم : الدين والعقل الجمعي

لا شك أن دور كيم أثرى علم الاجتماع الديني بعديد من الاعمال الهامة فى ذلك المجال • وقد حاول ، مثل التطوريين الاوائل ، أن يبحث عن أصل الدين وذلك بتحليل الدين فى أكثر المجتمعات البدائية • ويعتقد دور كيم هنا أن التغيرات فى الشكل تؤدى الى تغيرات جوهرية فى الطبيعة، وأن الوقوف على تطور المجتمع من البسيط الى المركب سوف يحدد لنا مجرى التطور الاجتماعي • وما يهمنا هنا أن دور كيم كان له الفضل فى التأكيد على أن عالم الاجتماع له منهجا مخالفا لدراسة الظاهرة الدينية • فالدين بالنسبة له يجب أن يدرس كحقيقة اجتماعية Social fact أو كشيء a thing • ويرفض دور كيم تفسير الدين على أنه نتاج تقسيمات عقلية زائفة أو توهم ناجم عن ضغط مشاعر معينة • ويتساءل هل يمكن لمثل هذا الوهم أو الخيال أن يستمر فى أن يكون له قوة عالمية فى كل المجتمعات الانسانية • فالدين يجب أن يكون حقيقيا ، حتى يمكن أن يكون له تأثيرات اجتماعية ، ويعتقد دور كيم أن القواعد والقيم الخاصة بأى مجتمع تكون بالنسبة لاعضائه فى مكانة عليا وفوق كل الافراد • وكل عضو يدرك هذه القيم والقواعد السلوكية ، ويدرك أن لها وجود مستقل عنه ولها القدرة على اكراهه على الالتزام بها • كما يشعر العضو باعتماده على المجتمع • ومن المعترف به أن الدين يعتمد على قوى عليا ، وهذا الاعتراف نابع من الشعائر التى تساعد العابد على وضع نفسه فى العلاقة الصحيحة مع هذه القوى ، يتلقى النفع منها ويبتعد عن أضرارها[١٧] •

ويرى دور كيم أن الاشياء المقدسة لاى نسق دينى هى فى الحقيقة رموز للمجتمع الذى يمارس هذا الدين • ويفسر هذا بأن الشعوب التى تعيش حياة بدائية تحيا حياة شبه جماعية ، وعندما تجتمع فى مناسبات

(17) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 21.

معينـــة . يقوى هذا الاحســـاس الجمعي ، وبتكرار هذا الاحســـاس فى المناسبات يصبح نوعا من الشعائر ويأخذ فى ذهن المشاركين فيه شـــكل القوى المقدسة . فتلك الاحاسيس التى يعبـــر عنها من خلال الشـــعائر تنعكس على الموضوعات التى أصبحت ذات طبيعة مقدسة فى رأى الجماعة وتضفي نوعا من الخشوع الديني فى مواجهة القوى الغامضة(١٨)

ولقد حاول دور كيم أن يبرهن على مـــا ذهب اليه ، فأخذ مثـــالا من دراسة قبيلة Arunta فى وسط استراليا والتى يعد طوطم القبيلة فيهـــا الطوطم الرئيسى بالاضافة الى وجود طقوس مرتبطة بطواطم أخـــرى ولكنها أقل أهميـــة على مستوى الاشـــخاص أو القبيلة عامـــة . ويذهب دور كيم الى أن العضوية فى هذه القبيلة تشكل محور الحياة الاجتماعية فالطوطم الشخصى يمثل استدماج القيم الاجتماعية والاعتراف بأن فردية الفرد تعتمد على مساندة المجتمع . والاعتقاد في وجود اله متسام يمثل الوعى بأن النـــاس يرتبطون فيما بينهـــم بمشاعر وقيم عليـــا ، ولكن فى مناسبات قليلة غالبا ما يركد هذا المفهوم من خلال التجربة دون أن يتخذ ذلك اشكالا طقوسية أو دينية جديدة(١٩) .

ما يريد أن يؤكده دور كيم هو أن الجماعة الاجتماعية هى المسئولة عن تكـــوين الدين والاخـــلاق والتعبير عن ذلك رمزيا . فالدين خـــاص بجماعة معينة وعندما تتغير هذه الجماعة يتغير الدين أيضا ، بمعنى آخر ، أن بناء الجماعة عنده يعتبر متغيرا مستقلا والدين يعتبر فيه متغيرا تابعا . ولكن من الناحية الوظيفيـــة يرى دور كيم أن الدين يستند ويدعم بنـــاء اجتماعى معين عن طريق منع الانحراف وتحديد مجريات التغير ، وكذلك

---

(18) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 21.

(١٩) أنظـــر :

Durkheim, E., *The Elementary Forms of Religions Life* trans. by J. W. Swain. 1915.

باعطاء سلطة مطلقة ومقدسة القواعد والقيم الثابتة للجماعة . فالدين مستمد أيضا من التضامن الاجتماعي من ناحية فضلا عن أنه يعضده من ناحية أخرى ، فهو يعبر عن ولاءات الجماعة ويعمل على استمرارها . وعلى الرغم من أن الدين . سواء بطريقة ظاهرة أو مستترة يمر بتغيرات نجد أن بعض الجماعات تضفي صفة التقديس على أعضائها ، ولهذا يعمل المجتمع على استمرار الدين . وفي الوقت نفسه يعمل الدين على تعضيد هذا المجتمع . فضلا عن ذلك يرى دور كيم أن نمو المجتمعات في الحجم وفي الاحتكاك المتبادل وتقدم العلم والتكنولوجيا يجعل الناس يميلون الى الانتقال من عبادة طوطم القبيلة أو أرواح الاسلاف أو آلهة المدينة أو القبيلة الى مفهوم الاله الواحد الذي يحكم كل الخلق[20] . ولكن التجربة التي تصاحب المشاعر الدينية تظل تجربة المعيشة في جماعة خاصة ، بما تحتويه من تراث وقواعد وقيم خاصة . فالاديان التوحيدية ، اذن ، تحتوي ادعاء بالعالمية مع التزام خاص بالدفاع عن جماعات خاصة وتدعيمها ؛ ولهذا فليس مستغربا أن نجد تبريرا لاله الانسانية الذي يدافع عن شعب معين ومن ناحية أخرى فان آلهة الديانات التوحيدية ربما تكون في وضع شبيه بالاديان البدائية يؤمن بها الافراد ولكن لا يعبدونها نظرا لغلبة نفعية الاشياء المقدسة الاخرى مثل الراية المقدسة أو الزعيم السياسي . وباختصار يرى دور كيم أن حقيقة الدين ماثلة في تأثيرها وتعضيدها الثقة والتماثل بين أعضاء جماعة معينة . ويبين التحليل الاجتماعي كيفية مساهمة الابنية الاجتماعية الخاصة في اعطاء فرصة لظهور أنساق دينية معينة ، كما تبين في الوقت نفسه ، كيفية تأثر هذه الابنية بتلك الانساق الدينية[21] .

---

(20) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 23 - 24.

(٢١) تبنى دور كيم فى كتابه تقسيم العمل الاجتماعى موقف سبنسر الذى يرى أن تطور المجتمع يتحقق من خلال انتقاله من الشكل البسيط الى =

ويلاحظ روبرتسون R. Robertson أن معالجة دور كيم للدين قد حظيت باهتمام كثير من الباحثين خاصة علماء الانثروبولوجيا ، ويرى أن مرد هذا أن نظرية دور كيم عن الجانب التكاملي للدين وأثر الدين على المستوى الفردي والجماعي جذبت كثيرا من الباحثين الذين حاولوا الاهتمام بدراسة المجتمعات البدائية مع التركيز على الجانب الوظيفي أو التكاملي للدين ، أي الاهتمام بدور القيم والمعتقدات والرموز في اعطاء شعور بالتكامل للافراد وتحديد ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع • كل هذا أدى الى ظهور النظرية الوظيفية أو التكاملية للدين • كذلك فقد كان لدوركيم الفضل ، بما قدمه من دراسات عن التفرقة بين المقدس والدنس وتأكيده على عالمية الدين ، في استبعاده الدراسات الانثروبولوجية التي اهتمت بموضوع التفرقة بين ما هو عقلي وغير عقلي في الاعتقاد الديني

= الشكل المركب • فيذهب دور كيم الى أن المجتمع الانساني يتميز بنوع من التضامن الآلي Mechanical Solidarity ، ويعيش ويشارك الاعضاء فيه نفس التجربة ولهذا يقبلون نفس القواعد والقيم والسلطة ، وأي هجوم على هذه القواعد يعد هجوما على الكل • ولهذا يرتبط التضامن الآلي بأشياء مقدسة في المجتمع • وبازدياد العمل داخل المجتمع وتحت ظروف خاصة بالضغط السكاني يسود المجتمع نوع جديد من التضامن وهو التضامن العضوي Organic Solidarity • وهنا يظهر نوع من الحرية للافراد ، ومن ثم يتحررون من السلطات والقيم التي كان لها مكانة التقديس وتظهر قواعد وقوانين جديدة تتميز بالطبيعة العلمانية • على أي حال ، هذا النوع من التضامن العضوي لا يمكن أن يتم تمثيله رمزيا في أشياء مقدسة • ولذا فالافراد يوجهون ولاءهم الى بعض الجماعات الفرعية • وعليه يرى دور كيم أن الشيوعية والقومية التي ظهرت في المجتمع الصناعي الحديث ان هي الا بدائل للديانة المسيحية حيث أن المجتمع لابد وأن ينمي نوعا من التعبير المثالي الذي يأخذ شكل الشعائر فيما بعد ويحظى بالتقديس •

انظر :

Durkheim, E., *The Division of Labour in Society*. trans. by G. Simpson, 1947.

والذى ساد الدراســات الانثروبولوجية التطــورية فى القرن التاســع عشر(٢٢) .

واذا ألقينا نظرة نقدية على اسهامات فيبر نجد أن نظريته عن الدين تتميز بالتعقيد فكما سبق أن رأينا ، شرح دور كيم نظريته عن الدين فى ضوء ظاهرة الطوطميــة فذهب الى أن الطوطمية البدائيــة للدين ؛ وأن الاديان المتقدمة ما هى الا صــورة معقدة منها ولكن مع توافــر كثير من المعلومات عن الاديان اتضح أن الطوطمية ليست ظاهرة دينية كما أدعى دور كيم . فقد ذهب ليــفى استروس Lévi Strauss (٢٣) الى أن تلازم الطوطمية وارتباطاتها بالدين هو الذى أعطاها مكانة فى الدين ، على الرغم من أن الطوطمية قد انفصلت تماما عن الاديان المتحضرة خشية أن تقوم تلك الاديان باحتوائها . ويرى ليفى استروس كذلك أن دور كيم قد أهتم بعلاقة البناء الاجتماعى بالمعتقدات والقيم ، ولكن دور كيم بذلك ، كما يرى ليفى استروس ، قد أغفل العلاقة بين المجتمع والطبيعة . ويؤكد ليفى استروس أن هناك اتجاها مخالفا لاتجاه دور كيم ، وهو الاتجــاه الذى ظهر مع مالينوفسكى والذى يذهب الى أن الدين والســحر قد ظهر

---

(22) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion. op. cit.* P. 18.

انظــر أيضــا :

Alpert, H., "Durkheim Functional theory of ritual" in Nisbet, E., (ed.), *Emile Durkheim*. Englewood : Spectrum Books, 1965.

Honigsheim, P., "The Influence of Durkheim and His School on the study of Religion" in Wolff, k. (ed.) *Emile Durkheim* Ohaio State University, 1960.

(٢٣) انظــر

Lévi Strauss, C., *The Savage Mind*. London : Chicago, 1965.

من خـــلال العلاقة المعقدة بين الانســـان والبيئة الطبيعية التى تضـــمن طبيعة الانسان البيولوجية • فالرأى عند ليفى استروس أن مقولات الفكر الانسانى لها علاقة بالوســـائل التى تتسامى بالاختلافات بين الطبيعــة والثقــــافة[٢٤] •

ويمكننا أيضا عقد مقـــارنة بين نظرية كل من دور كيم ومـــاركس فى الدين • فكما يرى روبرتسون هناك اتفاق بينهما فى كثير من الموضوعات، فكلاهما يؤكد على تبعية الفكر الدينى للتنوع القائم فى بناء المجتمع . ولكن بينما يرى مـــاركس أن بناء المجتمـــع هو محصلة العـــلاقة المتغيرة بين الانسان وبيئته المادية ، ينظر دور كيم الى البناء الاجتماعى باعتباره شىء معطى a given •

فالتفســـير الماركسى للدين لا يرى البناء الحقيقى للاعتقاد الدينـــى باعتباره انعكاس مباشر للعلاقة البنائية بين الافــــراد والجماعات ، ولكن ينظر اليه على أنه مظهر من علاقة معينة للتفاعل ، أعنى علاقة الانســـان بالانتاج الاقتصادى • ان طبيعة عملية الانتاج والعلاقة بين الجمــاعات الاساسية التى تهتم بعملية الانتاج هى التى تخلق الظـــروف التى تؤدى الى ظهور نمط معين من الأديان • ففى كل المراحــل السابقة على ظهـــور المجتمع الاشتراكى يقع الناس فى علاقة اغترابية alination مع كل من وسائل الانتاج ومحصلتها من المنتجات ، كما أنهم يشعرون بالاغتراب فى علاقتهم بعضهم ببعض • وفى حالة الاغتراب تستمر الاعتقادات الدينية والشعائر فى الظهور . فهى بمثابة الاستجابة للمشاعر العامة التى تكشف عن عدم التحكم فى مصـــير الانسان • فالماركســـية اذن ترى أن الدين تعويض فى موقف دينامى معقد خال من العلاقات الاجتماعية ، ولا يتمتع فيه الانسان بأى قوى سوى القوى الفكرية • بينما نجد دور كيم يؤكد على أن الدين تعبير عن الحياة الجمعية والعقل الجمعى[٢٥] •

---

(24) Robertson, R., *op. cit.*, P. 19.
(25) *Ibid.*, PP. 19 - 21.

٣ ـ اسهامات اخرى :

ا) هيوبرت وموس : الشعائر والحياة الاجتماعية .

جذبت نظرية دور كيم ، خاصة تحليله الوظيفى ، عديدا من الباحثين فى مجال الانثروبولوجيا الاجتماعية . فقد حاول هيوبرت Hubert وموس Mauss تطبيق نظرية دور كيم على البناء الاجتماعى للاسكيمو وأنشطته الدينية وذلك لاثبات أن هناك علاقة بين الحياة الاجتماعية والنشاط الشعائرى فى الاسكيمو تشبه العلاقة القائمة فى قبيلة Arunta التى درسها دور كيم . وتبعا لذلك بذلت كثير من الجهود فى الدراسة الوظيفية للاديان البدائية . وتركز الاهتمام فى البداية حول الاديان التى لها خصائص قبلية والتى كانت المشاركة الدينية فيها جانبا من جوانب عضوية الجماعة التى تميز بناء اجتماعى ثابت ومنعزل . بينما نجد أن الانثروبولوجيين الاجتماعيين بعد ذلك ، قد أعطوا أهتماما للتغيرات المفاجئة التى حدثت لاديان الشعوب البدائية نتيجة التأثيرات الاوربية المتمثلة فى التجارة أو الاحتكاك الثقافى والاستعمار (١) .

ب) مالينوفسكى : الجانب السحرى والعملى فى السلوك البدائى .

يرى مالينوفسكى Malinowski أن المعرفة الوضعية وأجراءاتها غير كافية أو شاملة لتفسير كل الظواهر طالما أن هناك بأستمرار منطقة غير واضحة وخارجة عن تحكم الانسان ، وهى منطقة الاديان والسحر . ومن دراسته عن جزر التروبرياند Trobriand لاحظ مالينوفسكى أن سكان هذه الجزر يملكون كما هائلا من المعلومات عن الفلاحة والتى

---

(1) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 6.

تشكل المصدر الرئيسى لمعيشتهم . فهو يرى أن ذلك الكم من المعلومات والانشطة الخاصة قد ارتبطت به بعض الشعائر السحرية . فكما يقول « فى كل عام تقام سلسلة من الشعائر فى الفلاحة ... فطالما أن قيادة عمليات الفلاحة فى أيدى السحرة . وطالما أن العمل الشعائرى والممارسات ترتبط بنظرة سطحية ، فان هذا يؤدى الى أختلاط السلوك الاسطورى بالعقلى ، كما لا يمكن تمييز أيا منهما لدى السكان أو حتى على مستوى التحليل العلمى[٢] ...

ويذهب مالينوفسكى الى أن سكان هذه الجزر يفرقون تفرقة واضحة بين ما يمكن انجازه بالوسائل العلمية وما يبقى ليحل عن طريق الاعتقادات السحرية أو الشعائر . فالرجل البدائى يعمل بوجهين من الحقيقة . الجانب العملى والجانب السحرى . ويستخدم السحر فى الحالات التى تكون فيها المشاعر قوية وشديدة . فى بعض الانشطة ، الى الدرجة التى لا يمكن معها الاعتماد على الاجراءات الامبريقية فقط . ويصبح الدين والسحر بمثابة مخارج من المواقف أو المآزق التى لا مخرج منها عبر الطريق الامبريقى ولا حل لها الا بواسطة الشعائر والاعتقاد والايمان بما هو روحانى أو فوق عضوى .

وهكذا حاول مالينوفسكى أن يبين . أننا لكى نبتعد عن التفسير الوضعى ينبغى أن نشير الى أنه فى كثير من الحالات لا يمكن أن تكون المعرفة والاجراءات العقلية مناسبة كلية مع البيئة . ولهذا فالاعتقادات السحرية والدينية والشعائر ليست أخطاء ، كما يذكر فريزر ، ولكنها استجابات لنوع مختلف من السلوك ويعترف بها كما هى بالنسبة للذين

---

(٢) انظـــر :

Malinowiski, B., *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Giencoe III : The Free Press, 1948. P. 11.

يمارسونها أو يعتقدون فيهـا . فلكل من الـدين والسـحر ، كما يرى مالينوفسكى ، وظائف خاصة يجب أن توضع فى مقولات خاصة بها[٣] .

د) ماركس: الدين والوعى الطبقى

لا شك أن ماركس قد أسهم بطريقة غير مباشرة فى اثارة الاهتمـام بمكانة الدين فى المجتمع[٤] . اذ يرى ماركس أن الانتقال نحو المجتمـع المركب يحمل فى معنـاه الانتقال نحو الصراعات الاجتماعيـة ، صراعات مصالح الجماعات أو الطبقـات الاقتصادية . ولم يكن أهتمـام ماركس بالدين فى كل المجتمعات ، ولكن أهتمامه الاساسى كان بالدور الذى يلعبه الدين فى المجتمعات ذات الطبقات الواضحة وكيف يسهم فى أخماد أو نمو الوعى الطبقى بين أفراد الطبقة المستغلة . وقد لخص ماركس أفكاره عن الدين فى عبارته الشهيرة : « أن الدين هـو أنين الكائن المضطهد ، وقلب العالم عديم الرحمة ، وحس الظروف القاسية ، انه أفيون الشعب »[٥] .

والحق أن انجلز Engles هو الذى حاول أن يبين العلاقة المحـددة بين الظواهر الدينية والتقسيمات الطبقية فى مجتمعات معينة . فحاول ، على سبيل المثـال ، أن يفسر الانتشـار المبـكر للمسـيحية من خلال نمـو

---

(3) Hill, M., A *Sociology of Religion op. cit.,* PP. 36 - 38.

(4) Marx, k., "Critique of the Hegelian Philosophy of Low" in *Economic and Philosophical Manuscipts,* 1844.

انظـر ايضـا :

Acton, H., B., "The Marxist-Leninist Theory of Religion", *Ratio* Vol. 1, No. 10. 1958. PP. 136 - 149.

Bottomre, T., B., and Rudel M., *Karl Marx : Selected writtings in Sociology and Social Philosophy,* Penguin Books. 1943.

Marx, Karl and Engles, F., *On Religion* Moscow Foreign laugauge publishing House, 1957.

(5) Scharf B., R., *op. cit.,* PP. 26 - 27.

البروليتاريا - الاحرار والعبيد فى مدن الامبراطورية الرومانية - اليونانية ، كما حاول أيضا أن يحلل حرب الفلاحين الالمان فى القرن السادس عشر والتي استخدم الفلاحون فيها الرموز الدينية والتفوا حول قائد ديني كجزء من مواجهتهم للاقطاع (باختصار) فان كلا من ماركس وانجلز أراد أن يبين أن الدين يمكن أن يكون وسيلة للاعتراض والقبول والخضوع ولذا فقد حاولا تمييز الظروف التى يظهر أو يكمن فيها الصراع الطبقي من خلال تبريرات دينية .

د) ترولتش : تصنيف التعاليم الاجتماعية للكنائس المسيحية .

ساهم عالم الاجتماع الالمانى ترولتش Troeltsch [٦] فى دراسة التنوع الهائل بين الجماعات المسيحية فى العالم الغربى ، فحاول فى كتابه التعاليم الاجتماعية للكنائس المسيحية أن يقدم لنا نموذجا تصنيفيا للكنائس والفرق والجماعات الدينية . ولا شك أن مثل هذا النموذج التصنيفى محل أهتمام ومناقشة حتى وقتنا المعاصر من جانب معظم علماء الاجتماع الدينى من أمثال فيبر M. Weber وولسون Wilson نيبور H. R. Niebuhr ويعتقد ترولتش أن هناك أهمية خاصة للانجيل الاصلى Original gospel للمسيحين فى أحداث كل التطورات اللاحقة . فالاعتقاد فى هذا الانجيل بما يحتويه من أعتقادات خاصة بصلب المسيح ورفعه الى السماء ، والايمان باليوم الآخر . كشىء مقدس قد أثر على المؤمنين به بغض النظر عن أوضاعهم الاجتماعية أو الاقتصادية كنتيجة للتأكيد على جانب واحد من هذا الانجيل على حساب الجوانب الاخرى ، فطالما أن الكنيسة تحاول التوافق مع عالم المخطئين فاننا نجد أنفسنا أمام موقفين ، أحدهما للشخص المنتمى الى فرقة معينة وينشد الكمال

---

(6) Trosltsch, E., *The Social Teachings of Christian Chn-rches*, trans, by O. Wyon, 1913 (2 Vol.)

الاخلاقى والدينى فى عالمنا هذا : والآخر الشخص ذو النزعة الروحية (الصوفية) mystic وينظر الى الشعائر والتنظيم الدينى والقواعد الاخلاقية باعتبارهم أمورا غير هامة اذا ما قورنت بانجازات الفرد فى سعيه نحو تحقيق الوحدة مع الاله • ويرى ترولتش أيضا - أن الذين ينتمون الى الفرق الدينية غالبا ما يكونون من الطبقات الدنيا • فالظلم الاجتماعى وعدم المساواة،كما يرى ترولتش : هى جوانب أساسية فى خلق الظروف السيئة للانسان ؛ ولهذا فان التوتر بين الكنيسة والفرقة والتجربة الروحية سوف يستمر طالما أستمرت المسيحية فى الوجود • وترى بتى أسكارف B. R. Scharf أن تروانتش لم يتنبأ مثل ماركس بأن الاعتراض الدينى للفرق سوف يتحول الى اعتراض سياسى للحزب . والذى سوف يؤدى الى احدث الثورة التى تطيح بالظلم•وعلى أية حال: فأن ترولتش قد أتتصر فى نموذجه على المجتمعات المسيحية قبل عصر التصنيع السريع ، ولكن أتباعه حاولوا تطبيق ذلك النموذج على الجماعات المسيحية فى المجتمعات الصناعية ؛ وحاولوا تطبيقه كذلك على مجتمعات غير مسيحية(٧) •

هـ) باريتو : نسبية الظاهرة الدينية

لقد تبنى باريتو Pareto أتجاها مشابها للاتجاه الوضعى فى التفسير فأنماط الفعل الاجتماعى ، كما يرى باريتو ، يمكن فى كثير من الحالات أن تفسر من خلال ما أسماه بالمقياس التجريبى المنطقى Logico - experimental standard ، يقصد باريتو بهذا أن الغايات التى يسعى لتحقيقها والوسائل المستخدمة يمكن أن يعبر عنها من خلال صدقها العلمى الامبريقى ويرى باريتو أن الاعتقاد فى معرفة الحقيقة

(7) Scharf B., R., *op. cit.*, PP. 27 - 28.

المطلقة يحجب الاعتراف بوجود حقائق أخرى ، فالانسان الذى يعتقد أنه يمتلك الحقيقة المطلقة لا يمكن أن يسلم بأن هناك حقائق أخرى فى العالم ، ويرى كذلك أن هناك بعض الافتراضات التى لا يمكن أن تقاس عن طريق الاجراءات المنهجية مثل صفات الله[8] .

وتتميز أسهامات باريتو فى دراسة الظاهرة الدينية بتأثره بالمبدأ القائل بأن المعرفة السوسيولوجية لها طبيعة نسبية فكل افتراض يجب أن يوضع فى حدود الزمان والتجربة التى عرفناه فيها . وفى بحثه للظواهر الدينية كتب يقول « أننا لا نهتم بالبحث فى حقيقة أى دين أو عقيدة أو اعتقاد اخلاقى أو ميتافيزيقى مهما كان : ليس لاننا نحتقر أى من هذه الاشياء . ولكن لانها ببساطة : تقع خارج نطاق الحدود التى نعمل بداخلها فالاديان والاعتقادات وما شابهها يمكن النظر اليها فقط على أنها حقائق اجتماعية ... نحن نبحث فى كيف يتكون الاعتقاد ؟ وكيف يتطور ؟ وما هى علاقته بالحقائق الاجتماعية الاخرى[9] .

و) لابراس : الاتجاه السوسيوجرافى فى دراسة الدين .

وفى نهاية استعراضنا لاهم من أسهموا فى تطور علم الاجتماع الدينى يجدر بنا الاشارة الى اسهامات لابراس Le Bras فى فرنسا . فعلى الرغم من تأثره بنظريات دور كيم الا أنه طور لنفسه اتجاها مميزا يعرف بأسم الاتجاه السوسيوجرافى فى الدين Sociography of Religion فقد حاول أن يبين بنوع من التفصيل درجة تأثير الممارسات والشعائر الدينية على فرنسا المعاصرة وتاريخ فرنسا الحديث ومن خلال دراسته

---

(8) Hill, M., *A Sociology of Religion. op. cit.*, PP. 35 - 36

(٩) أنظــر :

Finer, S., E., (ed.) *Vilfredo Pareto. Sociological writings.* London : Pall Mall Press, 1966 P. 172.

ودراسات تلاميذه تكونت صـورة واضحة عن نقاط القوة والضـعف فى الكاثوليكية الفرنسية • وعلى الرغم من كونه كاثوليكيا الا أن أهدافه ، لابراس ، كانت أكاديمية صرفة ؛ ولكن تلاميذه حاولوا الاهتمام بكيفيـة تقوية الكنيسة فى فرنسا • وقد قامت دراسات مشابهة لدراسة لابراس فى أمريكا اللاتينية والمجتمعات الاوربية • ومع استخدام الطرق المسيحية حدث تطور لكثير من الدراسات الخاصة بالذهاب الى الكنيسة ودرجـة الانتماء الدينى والاعتقاد والمعرفة فى المعتقدات الدينية • وعلى الرغم من الانتقادات التى وجهت الى طرق المسح الاجتماعى ، الا أنها تعطى معلومات كافية عن العلاقات القائمة بين متغيرات مثل الصناعة وحيـاة المدينة والطبقة الاجتماعية والممارسات الدينية[١٠] •

---

(10) Finer, S., E., (ed.), *op. cit*., P. 30.

٤ ـ خاتمـــــة :

قدمنا فى هذا الفصل عرضا سريعا عن النظريات المبكرة التى ساهمت بشكل واضح فى تطور علم الاجتماع الدينى . وبينا كيف أن هذه النظريات قد ساهمت فى تقديم تفسير عقلى ؛ ومن ثم تضمنت أحكاما عن حقيقة أو عدم حقيقة الدين • فكما رأينا ؛ حاولت النظريات التطورية المبكرة تفسير الظواهر الدينية داخل الاطار الوظيفى . فالظواهر الدينية ينظر اليها من خلال هذا المدخل على أنهـا أساليب بدائية من التفـكير الانسانى والتى ما زالت تميز بعض الثقافات الدنيا فى سلسلة التطور • فالاتجاه السائد عند الكثير من ممثلى هذا الاتجاه هو اعتبار الدين نوع من الجهل أو الوهم أو الخطأ الانسانى الذى سوف يتضاءل أمام الاكتشافات العلمية •

وبأستثناء دوركيم كانت معظم هذه الدراسات أقرب الى الدراسات الانثروبولوجية أو النفسية أو ربما الفلسفية • والحق ان ماكس فيبـر قد ساهم بشكل مباشر فى ارســاء معالم عــلم الاجتماع الدينى ؛ فقـد تنوعت دراساته المقـارنة عن الاديان وشملت أديان الصـين والهنـد واليهـودية والمسيحية وغيرها • وقــدم لنا نظرية ما زال لها صـداها وجاذبيتها فى الفكر الاجتماعى وهى أن الافكار الدينية لها أهمية عليـا فى أى نسق يتعلق بالفعل الاجتماعى أو التغير الاجتماعى وسوف نفــرد الفصل القادم لمناقشة هذه الافكار بالتفصيل •

الفصل الثالث

علم الاجتماع الدينى عند ماكس فيبــر

علم الاجتماع الدينى عنـد ماكس فيبر

١ ـ تمهيـــــــد .

٢ ـ نظرية الاخلاق البروتستانتية .

٣ ـ الدراسات المقارنة للاديان .

٤ ـ نقـــاد فيبـــر .

أ) أصل الرأســمالية .

ب) الكالفنية ، التطهرية وروح الرأسمالية .

جـ) العـــلاقة العلية .

د) روح الرأسمانية .

هـ) تعليـــــق .

٥ ـ التطبيقات الامبريقية لنظرية فيبـــر .

٦ ـ خاتمـــــــة .

١ ـ تمهيـــد :

جعل فيبر من دراسة الدين محورا لاهتماماته السوسيولوجية • فقد حاول أن يتناول أديان العالم الكبرى من خلال تحليل أوضاعها التاريخية والاجتماعيـــة • ونهج فيبر نهجـــا مخالفا للمنـــاهج التى اســـتخدمتها الاتجـــاهات التطـــورية والوضعية . فاهتمـــامه الاساسى كان متعلقـــا بالاختلافات بين الانساق الدينية المختلفة أكثر من التشابهات التى بينها • حقيقة كان اهتمامه مثل ماركس يتركز على تتبع تطور الرأسمالية الحديثة، ولكنه يختلف عنه فى أنه لم ينظـــر الى الرأسمالية على أنها مرحـــلة من التاريخ العالمى للمجتمع الانسانى ، بل نظر اليها باعتبارها ظاهرة تاريخية منفردة • فقد كانت المشكلة الرئيسية عند فيبر هى بيان سبب عدم ظهور الرأسمالية فى مجتمعات أخرى • وهل هناك علاقة بين ظهورها فى مجتمعات معينة وبين الاخلاق الاقتصادية الخالقة للرأسمالية التى يمكن أن نجدها فقط فى المسيحية البروتستانتية • ولكى يثبت هـــذا قام بعمل تصنيفات لاديان العالم والنسق القيمى المرتبط بكل منها وبحث ما اذا كانت هنـــاك قيم مشجعة للنشاط الاقتصادى أم لا • وباختصار فقد حاول فيبر اقامة علم اجتماع دينى من خلال دراسة دور الافكار والقيم والدين فى التغير الاجتمـــاعى •

٢ ـ نظرية الاخلاق البروتستانتية :

تعد مقالة فيبر عن الاخلاق البرتستانتية وروح الرأسمالية[١] • أحد الاسهامات الهامة فى علم الاجتماع الدينى • فقد حاول فيبر فى هذه المقالة أن يناقش العلاقة بين المعتقدات الدينية والاخلاق العملية ، خاصة أخلاق النشاط الاقتصادى الذى كان سائدا فى المجتمع الغربى منذ القرن السادس عشر وحتى العصر الحديث • وتعد هذه المشكلة فى السياق الخاص بالاديان المختلفة ، محور الاهتمام فى كل الدراسات التى قام بها ماكس فيبر عن اليهودية القديمة وأديان الهند والصين والاديان اليونانية والرومانية والديانة المسيحية • وعلى الرغم من أن اهتمامه الاساسى فى هذه الاعمال كان منصبا حول الاخلاق الاقتصادية ، الا أن فيبر حاول أن يقدم نظرة كلية حول العلاقات بين أنواع المجتمعات وأنواع الاديان السائدة فيها[٢] •

على أية حال ، فان أول اهتمام لفيبر فى مقالته عن الاخلاق البروتستانتية هو تقديم الدليل على التلازم بين أشكال معينة من البروتستانتية والتقدم المنظم نحو الرأسمالية وقد أخذ فيبر أمثلته من التطهرية Puritanism الانجليزية فى القرن السابع عشر وكيف استقرت فى أمريكا واشتغلت بالمشروعات الرأسمالية • ويرجع اهتمام فيبر بهذه الامثلة لتوضيح المناسبات التى فيها تتغير الاتجاهات نحو النشاط

(1) Weber, M., *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*, London University Books, 1930.

(2) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 132.

الاقتصادى ويتفتت النظام الاقتصادى التقليدى • ويرى فيبر أن رفض هذا النظام التقليدى كان راجعا الى تأثير القوى الدينية والاخلاقيـة • كذلك حاول فيبر أن يبين الفرق المختلفة التي حاولت فيها الجماعات الدينية المشاركة فى اقامة الرأسمالية فى ذلك الوقت • ولكى يثبت هذا قام فيبـر بفحص فرص العمل والتعليم المتاحة فى فرنسا وانجلترا والمجر ووجـد أنها تشـير الى أن البروتستانتيين خاصـة اتباع كالفن اذا ما قـورنوا بالكاثوليك نجدهم يحتلون المراكز الكبرى ويميلون الى البقاء فى المزارع وفى المراتب الدنيا والمشروعات الصغيرة ، أو الوظائف الادارية •

وبعدما حـاول فيبر أثبات العـلاقة بين البروتستانتية الكالفنيـة والرأسمالية الحديثة انتقـل ليبين الملامح المميزة للرأسمالية الحـديثة واختلافها عن الانواع الاخرى من التنظيمات الاقتصادية • ويقرر فيبر فى وضوح ، أنه لا يدعى أن الرأسمالية لم تكن موجودة فى كل الانظمـة الاقتصادية السابقـة ، فقد عرفت أنظمـة اقتصادية كثيرة العـديد من سمات الرأسمالية ، ولكن فيبر لا يتحدث عن ذلك النوع من الرأسمالية ، أنه يبحث عن الرأسمالية الحديثة التى لا تعتمد على الدولة الا فى حماية القانون والنظام الذى يسمح للرأسمالية بالعقلانية فى السلوك التجارى وبينما كانت الرأسمالية القديمة لا تعبأ بالتعاليم الدينية والرأى العام ، نجد أن رواد الرأسمالية الحديثة أكثر تحمسا فى اتجاهاتهم نحو الاخلاق واتباع القيم الدينية فى أعمالهم ، وينظرون الى ثرواتهم على أنها هبـة ونعمة من الله من بها عليهم • فالمشارك فى الرأسمالية الحديثة — سواء كان صـاحب المشروع أو الادارى أو العـامل ، هو ، كما يرى فيبـر ، « منحرف » عن التقاليد التى لا تحبذ التغيرات التكنولوجية والنظاميـة وتحجب تراكم الثروة ؛ وهو ، كما يؤكد فيبـر ، المؤمن بأخلاق العمـل الشـاق ، والتحسن المنظم لتحقيـق أقصى انتاج ممكن والمقتصـد فى

الاستهلاك الفردي ، والمؤمن بالفردية أكثر من الجمعية فى مسئولية الحياة الاقتصـــادية[٣] .

ولكن كيف ترتبط هــذه النظرة الجــديدة للعمل والتعطش للثــروة بالرأسمالية ؟ يرى فيبر أن مبدأ الدعوة Calling للواجب الدينى من الاسس الهــامة فى هــذه القيــم الجــديدة ، وكذلك مبــدأ الجبــرية Predestination الذى يولد الارادة القوية اللازمــة لوضع ذلك المبــدأ وتطبيقه فى الممارسات العملية فالبروتستانت ، كما يؤكد فيبــر ، كانوا متحمسين للتفكير فى عملهم اليومى بأى مهنة على أنه وسيلة من خلالهــا يقدمون الشكر لله ، فالعمل بالنسبة لهم يجب أن يؤخذ مأخذ الجد تماما مثل الواجبات الدينية التى يقوم بها القس الكاثوليكى الذى يعتقــد أنه يلبى دعوة أو واجب دينى خاص . فالعمل له قيمة فعلية ولم يعد ينظــر اليه بعد ، على أنه نتيجة لخطيئة آدم . ومن ناحية أخرى ، فالكالفانيــة تعتبر أكثر تأكيدا على حرية اختيار الواجب الدينى من الكاثوليكية كمــا أنها لا تفرض الالتزام بقبول أى واجب ليرتبط به الانسان منذ ولادته .

ويرى فيبر أن هــذين المبدأين ، مبدأ أهميــة العمل ، وحــق الفرد وواجبه فى اختيار ميدانا لنشاطه ، كان لهما اسهاما واضحا فى التقــدم الاقتصادى الذى لم يبــدأونه فقط بل مارسوه بالفعل ، كما يعتقــد أن البروتستانت قاموا بممارسة هذا النوع من النشاط الاقتصادى حينمــا كانوا يؤمنون بعقيــدة الجبرية . فالاعتقــاد الكالفانى يدعى أنه بسبب خطيئة آدم فان جميع الناس ســوف يختارون ليكونوا من الناجــين من العذاب . ولكن لا يمكن لانسان أن يعرف تقدير الله بالنسبة للمؤمنــين والناجين ، ولهذا فان الجميع يجب أن يبذلوا قصارى جهدهم فى طاعــة

(3) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 133.

أوامر الله على هذه الارض • ولم يكن اهتمام فيبر منصبا على الاسباب التى جعلت كالفن ينادي بهذا المبدأ ولكنه كان مهتما أساسا بالتغيرات التى صاحبت ذلك المبدأ فى سلوك المعتقين له • بمعنى آخر : أراد فيبر أن يتتبع الطرق التى حاول الكالفنيون من خلالها تحقيق الخلاص فقد قبلوا مبدأ كالفن أن لا عودة للشعائر والاعترافات المسيحية ، وبدلا من ذلك ، ركزوا جهودهم فى العمل المتواصل ، التنظيم الذاتى للشخص . واتباع الطرق السليمة لتحقيق الاهداف ، والتأكيد على أنهم من المختارين من قبل الله • واذا ما أصيب المرء بالقلق فعلاجه هو التأكيد على هذه القيم الجديدة فلا الكنيسة ولا رجل الدين ولا أى شخص يمكن أن يقدم للانسان أى شيء ، فهو وحده وبكفاحه المستمر يستطيع أن يصل الى مرحلة الخلاص. وهذا ما يعرف فى المسيحية بالزهد الدنيوى inner wordly asceticism كل هذا أعطى امكانية تطور الرأسمالية الحديثة فى أوربا فى القرن السابع عشر ، ولم تكن مصادفة اذن ، أن تكون هذه الامكانية متاحة فقط بين البروتستانت الكالفنيين فى معظم دول أوروبا[٤] •

ومن الملاحظ هنا أن تحليل فيبر يقف فى أتجاه مخالف تماما للتحليل الماركسى ، فقد أعطى فيبر اعتبارا أكثر لدور الافكار فى خلق البناء الاجتماعي • وعلى أية حال ، فان فيبر يدين بالفضل لدراسة سمبارت W. Sombart عن أصل الرأسمالية وخاصة معالجته لما أسماه روح الرأسمالية The Spirit of Capitalism كقوة مساعدة فى تطور الرأسمالية الحديثة • اذ يرى سمبارت أن اليهود الاوربيون هم الذين لهم الفضل فى خلق الرأسمالية الغربية •

(4) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 134 - 135.

٣ ـ الدراسات المقارنة للاديان :

جاءت دراسات فيبر عن أديان الهند والصين واليهودية تحت أسم الاخلاق الاقتصادية لاديان العالم The Economic Ethic of the World Religions [1] لا شك أن هذا العنوان يشير الى استمرار اهتمام فيبر بتأثير الاخلاق البرتستانتية على الانشطة الاقتصادية ، كما أنه يشير أيضا الى أن الاعتقادات الدينية تختلف فيما بينها بشأن الانشطة الاقتصادية ، ومع ذلك فان جميع الاديان تحاول أن تعطى توجيها أخلاقيا للانشطة الدنيوية لاعضائها سواء كانت هذه التوجيهات ضمنية أو صريحة • وبهذا المعنى الواسع نستطيع أن نقول أن فيبر يتعامل مع الاخلاق العلمانية التى هى جزء من كل دين عالمى • بمعنى آخر أن فى كل دين « مستودع للحوافز الروحية للمؤمن » وهذا ما يشكل الاخلاق ونسق القيم الخاص بكل دين • ولا يعنى هذا أن فيبر أهمل تأثير المجتمع على الدين بل على العكس من ذلك فقد بين بوضوح التأثيرات المتبادلة بين الدين والمجتمع • ولعل اهتمام فيبر الرئيسى ، كما يشير بندكس Bendix كان مركزا حول معرفة تأثير الافكار الدينية على الانشطة الاقتصادية وتحليل العلاقة بين التمايز الاجتماعى والافكار الدينية ، وأخيرا اهتم فيبر بتأكيد وايضاح الصفات المميزة للحضارة الغربية التى تتميز بالعقلانية [2] •

---

(١) انظر :

Weber, "Religions Reflections of the wordly and their Directions," and "Social psychology of the world Religion," in *Essay from Max weber*, trans, by H. Gerth and C. W. Mills, 1947.

(2) Bendix, R., *Max Weber, An Intellectual Protrait*. Garden city, New York : Doubleday & Company, 1962, P.257.

ولقد تركزت تحليلات فيبر حول العلاقات بين المعتقدات الدينيــة ومكانة وبناء القوة للجماعة المكونة للمجتمع • واستخدم فيبر منهجـا مناسبا لدراساته المبكرة عن الوضع المتغير لعمال الزراعة ومشكلة تنظيم سوق الاوراق المالية وعلاقة ذلك بالتوجيه النموذجي للمشاركين ، كل هذا يكشف عن الجوانب الدينية للبناء الاجتماعي في ألمانيا • ثم تحول اهتمام فيبر نحـــو دراسة القادة الدينيين في الصـــين القديمة ، والهنـــد وفلسطين ، الذين صاغوا ونشروا الاتجاهات الدينية للعديد من أديـــان العالم • ويمكن فهم البواعث الاخلاقية لتلك العقائد على أنها استجابة للاهتمامات المادية والفكرية للجماعات الاجتماعية ، كما يمكن فهمها أيضا على أنها تأثيرات اجتماعية شكلية ومستقلة للالهامات الدينية والشخصيات الكارزمية • ومع التقدم الذى أحرزته دراسات فيبر انتقلت اهتماماته بالتدريج من التحليل المطول لتلك التأثيرات المتبادلة الى الدراسة المقارنة للابنية الاجتماعية حيث أن المتضمنات الاخلاقية الدنيوية لاديان العالم المختلفة تمثل محورا رئيسيا للدراسة • والنظرة العالمية للاديان الكبرى كانت من عمل جماعات رجال الدين الموجودة والتى لها أسلوب خـــاص فى الحياة ، وكل منها حاولت تطوير المعتقدات الدينية الخاصة بها،ولذلك انصب هدف فيبر الاساسى على تحليل الظروف الاجتمـــاعية التى من خلالها أصبح الالهام الكرزماتى للاقلية أسلوبا للجماعة المتميزة والتى أصبحت فيما بعد التوجيه السائد للحضارة ككل • وحاول فيبر أن يطبق هذا الافتراض الاساسى على كل الحضارات الكبرى فى فترة تكـــوين أنساقها الاعتقادية المتميزة[٣]•

ومن الواضح أن كتابات فيبر لا تتضمن مناقشة مستفيضة عن كيفية

---

(3) Bendix, R., *op. cit.*, PP. 258 - 259.

ارتباط افتراضه الاساسى بوجهة نظر المجتمع ؛ وربما نجد بعض الاشارات الضمنية ، اذ يرى فيبر أن كل مجتمع هو تكوين ايجابى أو سلبى من جماعات متميزة ومترابطة من أجل الحفاظ على أسلوب الحياة بواسطة المسافة الاجتماعية والعزلة واستغلال الفرص الاقتصادية. ولكى نفهم ديناميات واستمرار المجتمع فاننا يجب أن نفهم تلك الجهود فى علاقتها بالافكار والقيم السائدة فى المجتمع . أو بمعنى آخر ؛ فان كل فكرة أو قيمة نقوم بملاحظتها بحيث نبحث عن الجماعة المتميزة التى تعضدها وأسلوبها المادى والفكرى فى الحياة ، وهكذا فان فيبر يدرس الافكار الدينية فى ضوء علاقتها بالافعال الجمعية ، وخاصة فى ضوء العمليات الاجتماعية التى من خلالها تصبح الهامات الاقلية اعتقاد الكثرة وبذلك يعتبر فيبر كل جماعة اجتماعية موجهة بفكرة معينة تؤكدها من خلال حياتها ، فالفلاحين يميلون نحو عبادة الطبيعة والسحر ؛ والزهد المسيحى هو ظاهرة برجوازية حضرية ، والجماعات المسيطرة والارستوقراطية العسكرية تملك احساسا بالعزة يجعلها ترفض الافكار الدينية التى تدعو الى التواضع ... وهكذا . ويشير اهتمام فيبر الى تأكيد واضح على أن المجتمع يتكون من جماعات كثيرة لها مصالح ومميزات خاصة بها .

على أية حال ، فقد استخدم فيبر فى دراسته للاخلاق البروتستانتية مصطلحا جديدا هو الزهد الدنيوى Inner - Wordly Asceticism (٤)

---

(٤) انظر :

(A) Weber, M., *Sociology of Religion* trans by E. Fischoff, London : Methuen, 1965.

(B) ...., *The Theory of Social and Economic organization* trans - by A. M. Henderson and T. Parsonc. N. Y. : Free Press, 1964.

والحق أن هذا المصطلح له استخدام واسع فى الدراسات المقارنة للاديان • وقد استخدمه فيبر كمصطلح مقابل لمصطلح التطهرى المتشدد والراهب الكاثوليكى : فكلاهما يسلك طريقا زهديا فى الحياة• فالتطهرى يحاول أن يثبت لنفسه أنه من المختارين للحياة النهائية • والاخر يفعل ذلك لكى يحقق خلاصه • وفى حالة كل منهما نجد أن الاعتقاد الدينى هو الموجه لطريقة الحياة ، حيث تخضع الدوافع لمجموعة نمطية من الانشطة وتكون المغريات الحسية قليلة الشأن لدى كل منهما • كما يمارس كل منهما نظاما تهذيبيا خاصا ••• بطريقة ما حيث أن كل الافعال تهدف فى نهاية الامر الى تحقيق الغاية النهائية وهى الخلاص • ولكن يبدو الاختلاف فى أن الراهب الكاثوليكى يرى أن هدفه يتطلب منه الانسحاب من الحياة الاسرية والجنسية ومن العلاقات الطبقية والملكية ومن الممارسة السياسية ، هذا فى الوقت الذى يعتقد فيه التطهرى أن كل تلك الانشطة السابقة ، لو نظمت وأعيد توجيهها ، فانها يمكن أن تساهم فى تلبية ارادة الله وتحقيق تبجيله على الارض والذى يعد واجبا انسانيا اسمى • ويرى فيبر أن الزهد الاخروى Other - wordly asceticism لرجل الدين الكاثوليكى يفرض الكثير من المتطلبات مما يجعله ملتزما طوال حياته بها • فالراهب الكاثوليكى طالما كان متمسكا بالمثال الذى يتطلع للوصول اليه فان تأثيره على العالم يكون ضعيفا ؛ بينما نجد أن التطهرى لو تمسك بمثاله لازداد تأثيره فى العالم • وبينما تمثل طريقة الراهب فى الحياة أسلوبا لعدد قليل من الذين يريدون الكمال ، يعد التهذيب الذاتى للمتطهر متطلبا من الجميع(٥)•

ومن ناحية أخرى ، فقد استخدم ماكس فيبر مصطلحى الزهد

(5) Scharf, B., R., *op. cit.*. P. 139.

الدنيوى والاخروى ليقارن بين المسيحية وأديان أخرى مثل الهندوسية والبوذية والديانة الطاوية Taoism ويرى فيبر أن هناك تشابها بين حالة الراهب الكاثوليكي والحال في الديانة البوذية ، فالبوذية ، كما يذهب فيبر ، تشجع الراهب ويمكن التمييز بين التزام الراهب فيها وبين ما يقوم به العامة . وعلى الرغم من أن فيبر اكتشف أن الرهبان البوذيين فى الصين كانوا من ملاك الاراضى ومن بين أفراد يمثلون مراكز القوى السياسية الامر الذى أفسد المثال الدينى ، الا أنه يرى أن البوذية يمكن أن توصف بأنها تشجع الزهد الاخروى ، فالبوذية تشجع احتقار كل الافعال التى توجه نحو تحقيق غايات دنيوية مثل الاشباع الحسى أو امتلاك الثروة أو المركز أسياسى ، ولهذا فان الاتجاه فى البوذية دائما نحو الزهد الاخروى ومن ثم فهى بعيدة تماما عن أى أخلاق تعطى قيمة ايجابية للعمل الشاق والتجديدات فى الميدان الاقتصادى . فالبوذية دائما ما تمثل عائقا للتقدم الاقتصادى خاصة تلك الانشطة التى تتطلب مبادرة ومسئولية فردية والتى قد تؤدى الى وجود تباين وعدم مساواة بين الافراد ، وهذا يعارض الاخوة والانغماس فى التجربة الدينية[6] .

والهندوسية[7] رغم أنها لا تعرف الرهبنة الرسمية مثل البوذية، الا أن نسقها الفلسفى للاخلاق يشير الى نوع من الزهد الاخروى . فالانشطة العادية لهذا العالم ، سواء الانشطة الاسرية أو الاقتصادية أو السياسية ان هى الا واجبات يجب أن تلبى ولكن ينظر اليها باعتبارها ليست أهم جوانب الحياة . فلقد بين رجال الدين الهندوسى العظام أن

---

(6) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 140.
(7) *Ibid.* P. 140.

عالم الظواهر ليس الا وهما • وبينوا أن الوســــائل المختلفة للتهذيب البدنى والتأمل والصلاة ، كل هذا يساعد الناس على ادراك الحقيقــة المتسامية وراء الاشياء المادية والعلاقات الاجتماعية • ولفهم العالم على هذا النحو والتحكم والسيطرة على النفس يقتضى الامر تأكيد الاتجاه نحو الزهد الاخروى ؛ ولا شك أن هــــذا كان عقبة فى سبيل تطـــور الرأسمالية فى المجتمع الهندى[٨]•

وتنادى الديانة الطاوية Taoism أيضا بالزهد ، فهى ترى أن هناك طريقا فى الحياة لابد أن يتبعــــه الانسان ويقتضى منه الابتعاد عــن الاكتسابات الذاتية أو المنافسة أو العداوة • فالانسان يجب أن يبــذل قصارى جهده للانسحاب من الانشطة التى تؤدى الى هذه الاغراءات والانسحاب من الانشطة السياسية والابتعاد عن الغايات الاقتصــادية• وقد أدى هذا أيضا ، كما يؤكد فيبر ، الى عدم ظهور الرأسمــالية فى بلاد الصين[٩]•

واذا كانت البوذية والطاوية والهندوسية تضع قيودا على التطــور الاقتصادى وتنادى بالزهد الاخروى ، فان هناك أديانا أخرى افتقــدت الاتجاه المتسم بالزهد ومن ثم وبطريقة مختلفة لم تساعد عــلى وجود الرأسمالية • فالكونفوشية أكدت على وجود بناء اجتماعى ثابت حيث تتقدم أنشطة وتجديدات الفرد • ومن ثم لا يسمح للتغير فيه • فهــذا النسق الاعتقادى يؤكد على القيم الدنيوية ولكن أهمها الخيرية والايمان

---

(٨) انظـــر :

Weber, M., *The Religion of China, Confucianism and Taoism*. New York : Macmillan, 1964.

(9) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 140.

القوى وليس قهر الطبيعة وتحقيق انجازات فردية وهكذا فـان الدين الرسمى للصين لم يفسح الطريق بوضوح للتقدم التكنولوجى[١٠] .

ويختلف الاسلام[١١] كما يرى فيبر ، عن تلك الاديان ، فهـو دين المحاربين والموجه نحو القيم الدنيوية . ويعترف فيبر بأن هناك بعض الفرق الصوفية فى المراحل المتأخرة من الاسلام شبيهة بتلك الفـــرق الزهدية فى المسيحية الا أنها لم تكن قوية لدرجة أنها تؤدى الى وجود تطور اقتصادى . كذلك فان اليهودية[١٢] كما يؤكد فيبر . لـــم تعط اعتبارا وقيمة للزهد.فاليهودية قد لعبت دورا هاما فى التقدم الاقتصادى وفى التطور الرأسمالى . ولكن بسبب افتقادها للقيم الزهدية فانها لـــم تستطع أن تطور الرأسمالية السياسية أو الحديثة كالتى ظهـرت فى أوربا وأمريكا فى القرن السابع عشر[١٣] .

---

(10) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 140 - 141.

(١١) أنظـــر :

Weber, M., *Sociology of Religion, op. cit.*,

(12) Weber, M., *The Ancient Judaism*. trans by Gerth and Martindale, 1932.

(13) *Ibid.*, P. 141.

٤ ـ نقـــاد فيبر :

الحق أنه منذ نشر مقالة فيبر عن الاخلاق البروتستانتية فى عــام ١٩٠٨ ، والنظرية التى قدمها لازال تشكل «مناقشة علمية» ؛ فكثـــير من الكتاب لديهم تصورا أو رؤية أسطورية لما كتب فيبر بالفعل ، ولهـــذا حاولوا أن يفسروا أو يداغعوا أو ينتقدوا هذه النظرية من خلال رؤيتهم الخاصة لها[1] . وكما أشار R. W. Green بحق فان : هؤلاء الكتاب الذين حاولوا التعليق على عمل فيبر وكأنهم لم يفهموا أو أساءوا تفسير اما منهج فيبر ؛ أو النتائج التى توصل اليها أو كلاهما معا ... »[2] .

ولعل نقدهم راجع جـــزئيا الى فشلهم فى ادراك المعنى الحقيقى للمفاهيم التى قال بها فيبر مثل «الروح» «والاخلاق والرأسمالية»... الخ . كذلك ، فان كثيرا من الكتاب «قد بالغوا فى النقاط التى حـاول فيبر اثباتها» .[3] وما سوف نقدمه هنا هو محاولة تبين أن هناك أربع مجموعات من الباحثين قد ركزوا نقدهم على جانب واحد من نظرية فيبر غافلين بذلك النظر الى النظرية ككل ومتجاهلين كذلك تحذيرات فيـــبر الخاصة بفهم نظريته . وسوف نناقش كل من هذه المجموعات الاربـــع بالتفصيل .

---

(1) Hill, M., *A Sociology of Religion. op. cit.*, P. 98.

(2) Green, R., W., (Ed.) *The Protestantism and Capitalism : The Weber and its Critics.* (Boston : D. C. Heath and co 1965), P. VII.

(3) Hudson, W., S., The Weber thesis reexamind, *Chruch History* Vol. XXX (March 1961), No. 1.

١ ــ أصل الرأسمالية

بالرغم من أن فيبر قد أكد على اهتمامه «بروح» Spirit الرأسمالية الحديثة وليس بالرأسمالية ، الا أن بعض الباحثين حاولوا اثبات أن الرأسمالية أقدم في وجودها من البروتستانتية. في عام ١٩٠٨ ــ على سبيل المثال ــ هاجم F. Rachfall نظرية فيبر ، وادعى أن الرأسمالية أقدم بكثير من البروتستانتية ، وأن هناك عوامل أخرى أكثر أهمية من البروتستانتية ، هذه العوامل الاخرى هي التي أدت الى نمو وتطور الرأسمالية الحديثة.[٤] ومنذ ذلك الوقت وهذا الخط من الهجوم يستخدم من قبل نقاد آخرين .

فقد ذهب ورنر سمبارت Werner Sombart في الطبعة الثانية من كتابه Der Modrene Capitalismus الى تطور الرأسمالية الحديثة قد بدأ مبكرا عما يعتقد فيبر . وفي كتابه The Jews and Modern Capitalism ادعى ان الاتجاهات الاجتماعية والممارسات الاقتصادية التي ارتبطت باليهودية كانت المصدر الاساسي لروح الرأسمالية . وفي كتابه The Quintessence Capitalisim فحص سمبارت التأثير الذي مارسته الكنيسة الكاثوليكية على «روح» الرأسمالية . ونلاحظ أن سمبارت، مثل فيبر ، قد اعترف فعلا بتأثير القيم الدينية على النشاط الاقتصادي ولكنه أعطى أولوية للشعوب وسياساتهم النقدية باعتبارها التي ساعدت على اقامة الرأسمالية وانتشار الروح الرأسمالية وقبل سمبارت ، «مثل فيبر أيضا» ، «الترشيد» باعتباره أحد الخصائص للرأسمالية الحديثة ، ولكنه وجد أن هذا المبدأ وكذلك المبادىء الاخرى مثل الاعتدال ، وواجب الادخار ، والامانة والربح والفائدة ــ كل هذه المبادىء يمكن أن نجدها

---

(4) Green, R., W., (ed.) *op. cit.*, P. VIII,

فى مبادىء الكنيسة الكاثوليكية التى كانت متضمنة فى كتابات علماء العصور الوسطى والمدرسين من أمثال توماس الاكوينى Thomas Aquinas وأنطونى الفلورنسى Antonine of Florance وبرنارد السرينى Bernard of Sirena وكاردينال كافنتان Cardinal Cafentan [٥].

ومن ناحية أخرى يرى سمبارت أن البروتستانتية كانت دائما على خط معارض ومعاد للرأسمالية ، خاصة النظرة الاقتصادية الرأسمالية[٦] ويفسر هذا العداء بين الرأسمالية والبروتستانتية بقوله : «طالما أن الرأسمالية شىء دنيوى ، شىء للحياة على الارض ، ولهذا السبب فانها سوف تكره وتنبذ من كل الذين ينظرون الى الحياة على أنها اعداد للحياة الاخرة»[٧].

والنتيجة كما يعبر عنها سمبارت هى «زيادة شدة المشاعر الدينية كنتائج ضرورية للاختلافات المتزايدة للانشطة الاقتصادية . وتزايد الاختلاف حول الانشطة الاقتصادية يعنى ضعف وتحلل الرأسمالية[٨]. ويعتقد سمبارت أن هذا هو ماحدث فى عصر الاصلاح ، ففى بلاد الكالفنية كانت الكنيسة معادية للرأسمالية . ويعترف سمبارت بأن التطهرية قد ساعدت على تطور الرأسمالية ، ولكن التطهرية لم تهب لها الحياة . فمعظم الاخلاق البروتستانتية يمكن تتبعها والعثور عليها لدى كتاب العصور الوسطى . وباختصار فان النتيجة العامة التى توصل اليها سمبارت هى أنه لو كان هناك أى نسق دينى يعد مسئولا عن ظهور

(5) Green, R., W., (Ed.), *op. cit.*, P. 32.
(6) *Ibid.*, P. 34.
(7) *Ibid.*
(8) *Ibid.*

الروح الرأسمالية ، فانه سيكون الكاثوليكية ، والبروتستانتية لم تفعل أكثر من ترديد وتأكيد ما قاله وخلفه المدرسيون[٩].

ولقد اتخذ عالم الاقتصاد الايطالى A. Fanfani نفس الموقف الذى اتخذه سمبارت ، فذهب فى كتابه Catholicisim, Protestantism & Capitalism [١٠] الى أن أوروبا قد خبرت الرأسمالية قبل ظهور البروتستانتية ، وأن البروتستانتية كانت قادرة على اقامة نفسها فى هذه البلاد فقط حيث كانت الاوضاع السائدة بها قد مهدت لتوسع الحياة الاقتصادية فى الاتجاه الرأسمالى . ويتساءل فنفانى كذلك «هل من الممكن لجوهر الشيء — والروح الرأسمالية هى جوهر الرأسمالية عند فيبر — أن يأتى الى الوجود فى وقت لاحق بعد وجود الشى نفسه[١١]. فأفكار مثل «الوظيفة» «الترشيد» والتى اعتبرها فيبر جوهر الروح الرأسمالية كانت موجودة فى الكاثوليكية فى القرن الرابع عشر.فالتعاليم الكاثوليكية تكررت من جانب البروتستانتية ولهذا «فاننا نحتم القول بأن البروتستانتية والكاثوليكية لهما أهمية متساوية فى تطور الروح الرأسمالية التى كانت عامة بين الكاثوليك والبروتستانت ، كانت هذه الروح دائما موجودة وستظل دائما موجودة ، ولكن الروح الرأسمالية كقوى اجتماعية لم تكن موجودة ولن يكون لها وجود»[١٢].

ولتفنيد هذه المجموعة من الانتقادات التى تدعى بأن الرأسمالية كانت سابقة على البروتستانتية ، يمكن القول بسهولة ، أن فيبر لم يكن

---

(9) Green, R., W., (ed.), *op. cit.*.
(10) *Ibid.* PP. 35 - 37.
(11) *Ibid.*, P. 201.
(12) *Ibid.*, P. 202.

مهتما أساسا بالرأسماليه ولكن بنوع خاص من الاخلاق الاقتصادية التى انتشرت فى العالم الغربى بعد الاصلاح، وكما أشار بارسونز Parsons فان فيبر قد استخدم لفظة الرأسمالية بطريقتين مختلفتين : وهما الرأسماليه فى عمومها Capitalism in eneral والرأسمالية الحديثة Modern Capitalism (١٣).

وقد كان فيبر واعيا بأن هناك أشكالا من الرأسمالية كانت موجودة قبل الاصلاح الدينى فى مختلف الثقافات . ولكن الاختلاف ، كما لاحظ فيبر ، أن هذه الثقافات قد تجاوزت تماما عن هذه الانشطة وحرمت كثيرا من الممارسات التجارية . أكثر من ذلك ، فان الثقافات كانت تفتقد الاخلاق أو القيم التى تتطلبها الروح الرأسمالية الحديثة . وقد عبر فيبر عن ذلك بقوله : «لقد وجدت الرأسمالية فى الصين والهند وبابل وفى العالم القديم . وفى العصور الوسطى ... ولكن فى كل هذه الحالات .. فان روحا خاصة كانت مفتقدة»(١٤)

هذه الاخلاق — كما يشير فيبر — تميزت بمذهبها الخاص بتكريس الشخص للواجب الدينى المفروض من الله كأساس للحياة المسيحية. هذه الاخلاق — فى رأى فيبر — معارضة للاخلاق الكاثوليكية التقليدية

---

(13) Parsons, T. Capitalism in Recent German Literature Sombart and Weber", Part II, *Journal of Political Economy* Vol. 37 (February 1929) No. 1, P. 34.

انظر ايضا :

Shell's list of Weber's six types of capitalism : Shils, F, "Some Remarks on the Theory of Social and Economic Organization" *Economica* (*New Series*), vol 15, 1948. No. 57, PP. 36-50.

(14) Weber, *protestant Ethic.*, *op. cit.*, P. 52.

التى كانت سائدة طيلة فترة الاصلاح • وقد حدد فيبر اهتمامه بدراسة هذا الشكل الجديد من الاخلاق الاقتصادية • وقد كتب فيبر فى ذلك قائلا : «المشكلة الرئيسية لنا ليست تطور النشاط الرأسمالى فى حد ذاته ، وتباين — ذلك النشاط — فى ثقافات مختلفة فى الشكل فقط مثل: النموذج المعاصر أو الرأسمالية فى التجارة ، الحروب ، السياسة أو الادارة كمصادر للربح ، ولكن اهتمامنا بأصل هذا النوع الرشيد من الرأسمالية البرجرازية وتنظيمها العقلانى للعمل الحر»[١٥].

من الواضح اذن أن فيبر قد طبق بحثه على شكل خاص من الرأسمالية ، والاختلاف الرئيسى بين هذا الشكل الخاص من الرأسمالية وبين الاشكال الاخرى قائم فى أسسها الاخلاقية والدافعية ، بينما الرأسمالية التقليدية كانت محدودة بفقدان الدافعية للعمل فيما وراء ارضاء حاجات المرء ذاته ، قدمت الاخلاق البروتستانتية للبرجوازية التصديق الدينى لذلك • وكما كتب فيبر : «هذا الزهد البروتستانتى الدنيوى عمل بقوة ضد الاستمتاع الذاتى بالملكية ، وحدد الاستهلاك خاصة الكماليات • ومن ناحية أخرى ، كان له تأثيرا سيكولوجيا لتخليص حيازة البضائع والامتعة من السكان الذين ينتمون الى الاخلاق التقليدية وقد فتتت قيود دافع التملك ليس فقط بتقرير شرعيته ، ولكن بنظرته اليه على أنه متفق ومشيئة الله»[١٦].

وهكذا فان فيبر عندما ذهب الى أن البروتستانتية قد ساعدت على ظهور الرأسمالية الحديثة كان يقصد فقط أنه قد برزت من الكالفنية

---

(15) Weber, *Protestant Ethic, op. cit.*, PP. 22-24.
(16) *Ibid.*, P. 171.

مجموعة من القيم الجديدة ، هذه القيم — الاخلاق كما يسميها فيبر — نشطت ودفعت الناس فى تلك الفترة التاريخية الى نوع خاص من الفعل الاقتصادى ، أعنى الرأسمالية . ولهذا فان مهمة فيبر كانت تحليل هذه القيم ومعرفة كيف ساعدت ويسرت ظهور هذه الروح الخاصة بالرأسمالية الحديثة.وواضح اذن أن نقاد فيبر لم يدركوا المشكلة فبينما كان يتحدث عن روح الرأسمالية الحديثة ، كان نقاده يناقشون أصل الرأسمالية فى عمومها . وبينما كان يحلل البروتستانتية كنسق قيمى جديد ونسق دافعى سيكولوجى نظر نقاده الى البروتستانتية على أنها لاهوت دينى وقارنوها بالعقائد الكاثوليكية .

ب — الكالفنية . التطهرية وروح الرأسمالية :

ركزت مجموعة أخرى من الكتاب المناقشة حول الجزء الثانى من نظرية فيبر أى العلاقة بين المتطهرين وروح الرأسمالية . فقد انتقد هدسون W. S. Hudson مفهوم فيبر ، المبسط لدرجة كبيرة ، عن الكالفنية ، وكان هدسون مهتما ، بوجه خاص ، بالطريقة التى استخدم بها فيبر وتونى Tawney كتابات المتطهرين فى القرن السابع عشر لتدعيم حجتهما . ويرى هدسون : «أن فشل فيبر فى اعطاء وزن للطبيعة التبادلية للعلية ، أدى به الى مزيد من التبسيط — أى مضاهاة تطهرية القرن السابع عشر بكالفنية القرن السادس عشر . وانتقل فيبر — لخدمة أغراض بحثه — الى افتراض مؤداه أن الزهد البروتستانتى يمكن أن يعالج على أنه كلا واحدا — وقد وجد فيبر أوضح تعبير له بين المتطهرين البريطانيين فى أواخر القرن السابع عشر(١٧).

---

(17) Hudson, W., S., "Puritanism and the Spirit of Capitalism", *Chruch History*. Vol. XVIII (March 1949). No. 1, P.6

هذا الافتراض ، بالنسبة لهدسون ، يعد افتراضا خاطئا لا يمكن الدفاع عنه ذلك لانه تحت تأثير الظروف الاقتصادية الجديدة حدثت سلسلة من التغيرات العميقة ، وفى هذا يقول لنا هدسون : « أن الكالفنيين فى القرن السادس عشر كانوا يؤمنون بالنظام الصارم والفردية الاقتصادية اللذين نسبهما كل من فيبر وتونى Tawney للحركة التطهيرية فى شكلها المتأخر والتى ربما قد أفزعها هذا النظام الصارم وهذه الفردية الاقتصادية(١٨) .

ويدعى هدسون ، أن فيبر قد اعترف بأن العلاقة بين مبدأ « الواجب الدينى calling والحياة التجارية لا يمكن أن توجد فى كتابات كالفن Calvin نفسه ولكن على أية حال ، فان اتباع كالفن ، تأسيسا على مبدأ الضرورة السيكولوجية أقاموا مثل هذه العلاقة . وهذا يعنى ، كما يقول هدسون ، أن فيبر ، وتونى بعد ذلك ، قد اعترفا بأن مفهوم calling قد كشف عن نفسه فى النصف الثانى من القرن السابع عشر كسمة مسيطرة فى الفكر التطهرى .

ويذهب هدسون الى أن فيبر وتونى قد « فشلا فى ادراك أن مثل هذا التفسير ليس فقط ، يعزل مبدأ الواجب الدينى عن سياقه الاوسع فى الفكر الكالفنى ولكنه أيضا ويدمر كلية البناء اللاهوتى الاساسى للكالفنية . كذلك فانهما (فيبر وتونى) لم يدركا أن مثل هذا التفسير لم يكن ضروريا لشرح النشاط الحماسى والمؤثر الذى « أبداه المتطهرون فى الحياة التجارية »(١٩)

---

(18) Hudson, W., S., *op. cit.*, P. 6.

(19) Hudson, W., S., "Puritanism and the Spirit of Capitalism", *op. cit.* P. 7.

أكثر من هـذا ؛ فان مدلول النشـاط التطهرى لا يوجد فى المفهـوم التطهرى «للواجب الدين» ، ولكن فى السياق الاوسع للمفهوم الكالفنى للعلاقة بين الله والانسان . فكما يشير هذا المفهوم فان الانسان وكيل Steward الله ، ولهذا فانه محـاسب من الله فى شيئين : وقتـه وممتلكاته ، ومن ثم فهو مسئول أمام الله عن كل لحظـة يمضيها وأى نقود ينفقها .

وقد هاجم المؤرخ البرت هيما Albert Hyma فى كتابه Renaissance to Reformation [٢٠] . نظـرية فيبر من النـاحية التاريخيـة واستخدم أدلة وثائقية ، ومذكـرات القادة البروتستانت فى القـرن السادس عشر لكى يثبت :

١ ـ أن الرأسمالية وروح الرأسمالية كانتا تنتشران بسرعة قبل أن يكون هناك بروتستانت .

٢ ـ أن لوثر Luther ، زونجلى Zwingly وكالفن Calvin فى اتجاهاتهم نحو الربا Usury والفائدة Interest كانوا أكـثر تحفظا وعداء للرأسمالية من الكاثوليك .

٣ ـ المبدأ الاساسى الذى يعتبره فيبر جوهر الـروح الرأسمالية (واجب القيام بالعمل الشاق ، كان معروفا لرجال الكنيسة العظام ، وأن لوثر كالفن استمد هذا المبدأ من كتابات القديس ST. Augustine) .

وأشار هيما كذلك ، الى أن فيبر لم يدرس وجهة النظر الاقتصادية

---

(20) Hyma, A., "Renaissance to Reformation (Grand Rapids, Michigan : Earclmans 1951).

والاجتماعية لكالفن نفسه ، ولكنه لجأ الى الاقتباس أساسا من كتابات الاجيال المتأخرة عن الكالفنيين • وكما يشير هيما : فان كالفن Calvin أظهر اتجاها حتميا معاد للرأسمالية ، ممثل فى السخط على المحاولات التي تضمن ازدياد الثراء الدنيوى ، ونبذ استهلاك الكماليات فضلا عن ذلك ، فان تأكيدا أكثر وضوح على أهمية الواجب الدينى فى نمو الكالفينية ، ولكن الاشارات المتكررة للواجب نحو العمل الشاق والادخار هى السمة الغالبة لنظرية فيبر»(٢١) •

وباختصار ، كان هدف هيما هو أن يبين أن البروتستانتية لم تسلك أى طريق تقدمى من بين المعتقدات الاخرى أو تعاليمها الخاصة بالسلوك الاقتصادى ، ولهذا لم يكن لها تأثير قاطع على نمو الرأسمالية الحديثة•

أما بالنسبة لتونى Tawney فقد قبل التوضيح الذى قدمه فيبر عن فرضه المستمد من كتابات المتطهرين الانجليز فى أواخر القرن السابع عشر ، وقد اعترف تونى بتعقيد الظاهرة محل الدراسة (الرأسمالية الحديثة) • وأكد أن هناك فروقا بين الكالفنيين والتطهريين فى القرن السابع عشر ، بمعنى أن المتطهرين المتأخرين فى كل من انجلترا وهولندا كما يقول تونى ، قد توصلوا الى «اتفاق بموجبه يكون هناك توازن قد تأصل بين الرخاء والخلاص ، وبينما حافظوا على لاهوت المؤسس (كالفن) فانهم رفضوا نسقيته (أو نظريته) للاخلاق الاجتماعية مقتنعين بأن التدين يتضمن الوعد بهذه الحياة والحياة الاخرى ، ولهذا قاوموا بشدة التدخل فى المسائل التجارية من جانب كل من الدولة أو المؤسسات هذا هو الوجه الفردى الثانى للكالفنية بدلا من الترمت

(21) Green, R., W., (ed.) *op. cit.* PP. 102 - 103.

الصارم من كالفن نفسه ، الذى يمكن ، بطريقة مقبولة ظاهريا . القول بأن لديه تطابقا مع الصفة التى أسماها فيبر (روح الرأسمالية)[٢٢].

وفى نفس الاتجاه أكد سميلسون K. Samuelsson أن المذهب التطهرى كان أساسا معارضا للانغماس الشديد فى النشاط الاقتصادى . وكتب سميلسون يقول «لو أننا قبلنا رأى تونى:ما تحقق نجاحا لجهود استمالة رجال الاعمال والتجار لجعل واجبهم الاساسى متمثلا فى ارضاء مطالب الاخلاق المسيحية والخير العام . والحق أن ذلك ، وعن عمد ، حد من مجال عملياتهم ومن تجنبهم للتكتلات . اذن فان النتيجة الواضحة للفرض مختلفة (عند تلك الخاصة بتونى) ومؤداها أن وجهات النظر الاقتصادية للمتطهرين لم تكن تشجع أو تعين الروح الرأسمالية[٢٣] .

أكثر من ذلك فان روح الرأسمالية التى نجدها لدى رجال الاعمال الناجحين مثل بنيامين فرانكلين Benjamin Franklin لم تكن نتيجة الاخلاق التطهيرية بل على العكس «كانت مختلفة فى النوع عن هذه التعاليم»[٢٤] ويدعى سميلسون أيضا أن الاخلاق التطهرية مثل التعطش للثروة ، الربا ... الخ يمكن أن نجدها فى الكاثوليكية»[٢٥].

ولتفنيد هذا النوع من النقد الخاص بالمجموعة الثانية ، فانه يمكن القول بأن فيبر لم يكن مهتما بما قاله كالفن عن نفسه ، ولكن بما فهمه

---

(22) Tawney's Forward to weber, *The Protestant Ethic.*, *op. cit.*, P. 10.

(23) Samuelsson, K. *Religion and Economic Action trans.* by E. G. French (New York : Harper TorchBooks, 1916) P.42

(24) *Ibid.* P. 79.

(25) *Ibid.*

اتباع كالفن . بمعنى آخر كان فيبر مهتما ببحث كيف أن المتطلبات اللاهوتية التطهرية دفعتهم الى الانتاج الاقتصادى . ولم يبسط فيبر التاريخ وكان داعيا للتغير فى الاخلاق الكالفنية ، وقد قرر فيبر ذلك بقوله : «ولكن لا يفهم من ذلك أننا نتوقع أن نجد أى من المؤسسين أو ممثلى الحركات الدينية من يعتبر اعلاء ما أسميناه روح الرأسمالية بأى معنى ، غاية لعمل حياته ، كذلك فانه لا يمكننا القول بأن السعى للاشياء الدنيوية قد برهن على أنها غاية فى ذاتها . فليس لاى من هؤلاء قيما أخلاقية ايجابية»(٢٦).

فقد كان فيبر مهتما بالتصديق السيكولوجى الذى من خلاله انشغل الناس بالنشاط الاقتصادى . وهكذا لم يدرك نقاد فيبر مقصده فى هذه النقطة . فعندما ذهب فيبر الى أن التطهرية ساهمت فى ظهور الرأسمالية الحديثة كان يقصد فقط ان اسهام المتطهرين يكمن فى اتجاهاتهم التى «أخرجت الزاهد من الصوامع الى المنزل والسوق العام»(٢٧) وكذلك فان هؤلاء النقاد كما أشار بارسونز : لم يقوموا بأية اشارة الى كتابات فيبر الاخرى غير الاخلاق البروتستانتية ... وطالما أن فيبر أقام حالته الاساسية على منطق التحليل المقارن ، فان نقده دون الاشارة الى الادلة المقارنة التى استخدمها ... يبدو وكأنه ابتعاد عن المقاييس العلمية الكبرى»(٢٨).

---

(26) Weber, *The Protestant Ethic*., *op. cit.*, 89.

(27) Wood, H., "Puritanism and Capitalism". *The Congregational Quarterly*, Vol. 29 (April 1951) No. 2. P. 113.

(28) Parsons, T., "Review of Samulesson's Religion and Economic Action", *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 1 (Spring 1962) No. 2, PP. 226 - 227.

جـ) العـــلاقة العليـــة :

بالرغم من أن تونى فى كتابه *Religion and the Rise of capitalism* [٢٩] قـد قبل وجهة نظر فيبـر القائلة بوجود عـلاقة عليـة بين الاصـلاح البروتستانتى وظهور الرأسمالية ، الا أن تونى يؤكد أن الكالفنية لم تكن المصدر المباشر للرأسمالية ، ولا يمكن للكالفنية بمفردها أن تشرح سـمه العلاقات الكلية بين البروتستانتية والرأسمالية • وقد عبر تونى عن ذلك بقوله : «انه اغراء لاى شخص يقوم بشرح فكرة جديدة ومفيـدة أن يستخدمها كأنها مفتاح لكل الابواب المغلقة وأن يفسر بالاشارة اليهـا ظواهر أساسية ، هى فى الواقع نتيجة لعديد من الاسباب المتقاربة[٣٠] •

ويميل تونى الى تأكيد الدور العلمى للحـــركة البروتستانتية ككل• وكذلك الى ابراز أهمية الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياســية العامة خلال القرن السادس والسابع عشر • ويذهب تونى الى أن فيبر قد أهمل «الحركات الفكرية التى كانت مشجعة لنمو الاعمال التجــارية والاتجاه الفردى نحو العلاقات الاقتصادية التى لم يكن لها علاقة تذكر بالدين»[٣١] •

على أية حال ، فان النقد الاساسى لتونى يمكن أن نلخصه فى هذين الاعتراضـــين :

---

(29) Tawney, R.,H., *Religion and the Rise of Capitalism*: *A Historical study* (New York : Harcourt, Brace and world Inc., 1926).

(30) Tawney's Forward to weber's *Protestant Ethic., op. cit.*, P. 7.

(31) Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism, op. cit.*, P. 316.

١ — «ليس من التصنع أو التكلف اقتراح أن المشروعات الرأسمالية كان يجب أن تنتظر ، ويبدو أن فيبر قد يشير الى ذلك ، حتى يحـــدث التغير الديني ، الروح الرأسمالية»(٣٢).

٢ — أليس أيضا من «المعقول أن نذهب الى أن التغيرات الدينيـــة ذاتها كانت مجرد نتائج للحركة الاقتصادية »(٣٣) .

وكذلك فقـد ذهب المــؤرخ الفرنسي هنـرى سـيـيه Henri See بتساءل : «الا يمكن أن تكون القدرة الرأسمالية لاعضاء الفرق التطهرية شـى المؤدية — جزئيـا على الاقل — لكل هـذا الامتزاج بين الظروف الاجتماعية والسياسية ؟»(٣٤).

ويرى سييه أن الكالفنية انتشرت بين البرجوازية الحضرية والطبقات التجارية التى أصبح أفرادها من الرأسماليين ، حتى بدون أن يستسلموا لتـأثير المذهب الكلفاني . بالاضـافة الى ذلك ، فان الفـرق التطهـرية والكالفنية كانوا — خارج هولندا — أقليات دينية ، ممنوعين من الوظائف الحكومية والمهن الحـــرة ، وطبيعيا أن يكرسوا أنفسهم للمعاملات . ولكونهم مضطهدين وعوملوا معاملة الاجانب انتشروا فى كل العــالم وأقاموا العلاقات مع بعضهم بعضا ، وطوروا نوعا من السمة العالمية

(32) Tawney's Forward to *weber's Protestant Ethis., op. cit.* P. 8.

(33) *Ibid.*, P. 8.

(34) Sée, H., "The Contribution of the Puritans to the Evolution of Modern Capitalism, "*Revwe Historique.* Vol. 155 (1927), Trans. by R. H. Green in his edited work. *Protstant and Capitalism, op. cit.*, P. 62.

التى تميــزهم عن غيرهم • وقد ساعدتهم وحــدتهم الدينية على تكوين علاقات اقتصادية مختلفة عن الاقتصاد القومى للبلاد العديدة التى كانوا يقيمون فيهــا ؛ وباختصار يؤكد سييه عــلى أن أى انسان يدرس هــذه المشاكل فانه لا يمكن أن يهمل الظـــروف الاجتماعية والسياسية التى انتشرت بها الكالفنية[٣٥] •

وقد انتقد ماكنتير A. MacIntyre سييه فيبر من جانبين :

فأولا وقبل كل شىء ، انتقد فيبر فى استخدامه لمنهج ميل J. S. Mill الخاص بالاختلاف Difference • ذلك أن فيبر بين أنه : «فى الصين والهند ، كل الظروف السابقة على ظهور الرأسمالية لم تظهر ، ومن ثم فان لدينا سببا قويا لافتراض أن البرتستانتية هى سبب الرأسمالية»[٣٦]

ويرى ماكنتير أن وجهة نظر هيوم Hume وميل Mill عن العلم لا تنطبق على العلاقة بين الاعتقاد Belief والفعل Action بمعنى أن الافكار والاعتقادات تؤثر فى الفعل الاجتماعى والحياة الاجتماعية تؤثر فى القيم والاعتقاد • فهناك اذن اتجاهات للعلية•[٣٧] وقد شرح ذلك بقوله : «الحق أن فيبر يقدم لنا الفعل الرأسمالى على أنه نتيجة للقياس العملى الخاص بالمسلمات البروتستانتية ، وادراك هذه العلاقة المنطقية بين الاعتقاد والفعل يعد انجازا هائلا ، ولان هذا الانجاز كان استخداما

---

(35) Sée H., *The Contribution of the Puritans. op cit.*, P. 63.

(36) MacIntyre, A., "A Mistake about Causality in Social Science", In P. Laslett and W. G. Runciman (eds.), *Philosophy, Politics and Society* (Second Series) (N. Y : Barnes and Noble Inc., 1927), P. 49.

(37) Mac Intyre, A., *"A Mistake about Causality,"* *op. cit.*,

لمناهج ميل Mill فهو فى غير محله كلية ، فلسنا بحاجة لان نخدع بالبدائل العلية . فالهند والصين لم تدعم ولم تستطع أن تضعف حالته (أى حالة ذلك الفعل) عن أوروبا ، ذلك لان السؤال ليس عما اذا كان هناك علاقة عارضة بحتة بين الظواهر ... ومثل هذا الاقتران الثابت ليس هنا أو هناك»[٣٨] .

وماكنتير لا يرفض أن يكون هناك علاقة علية بين الفعل (السلوك الاقتصادى) والفكرة (المسلمات البروتستانتية) ، ولكنه يرفض أن يثبت ذلك عن طريق منهج ميل Mill المسمى بطريقة الاختلاف . ولهذا فان اللجوء الى حالة الصين أو الهند للخروج بأنه على الرغم من أن كل الظروف كانت موجودة ما عدا القيم البروتستانتية ، ومع ذلك لم تظهر الرأسمالية ، فالبروتستانتية هى اذن السبب للرأسمالية فى أوروبا هذه فى رأى ماكنتير طريقة خاطئة لا يمكن استخدامها فى العلوم الاجتماعية .

أما عن النقد الثانى لماكنتير فمؤداه أن الاتجاهات السيكولوجية لا يمكن أن تؤدى الى ظهور الرأسمالية ، وفى هذا يقول : « ان فيبر نسب العلية الى البروتستانتية فيما أسماه روح الرأسمالية ، وهو مفهوم بواسطته ظهرت الاتجاهات الرأسمالية لتكون فى مقابلة الانشطة الرأسمالية . وفى الحقيقة وبطبيعة الامر ، فان الاتجاه لايمكن أن يميز الا فى شكل أنشطة يعبر فيها عنه ، فالاتجاه بمعنى أكثر دقة ، هو القابلية لعمل أشياء معينة ، وربما بأسلوب معين ، ولهذا فالحديث عن روح الرأسمالية وأسبابها هو حديث عن الاسباب المتعلقة بمجموعة من

(38) MacIntyre, A., "A Mistake about Causlity", op. cit., P. 55.

الانشطة ينظر اليها بطرق معينة ، ولاشيء آخر ..»[39] وباختصار فان ماكنتير ذهب الى أن الضغط السيكولوجي ليس كافيـــا لشرح نتـــائج الكالفينية ، فالقيم كما يذهب ماكنتير ليست كافية لشرح الظاهرة ويفسر ماكنتير هذا بقوله : «لانني لو شرحت أفعالك على أنها تبين مسلمـــاتك فانني يجب أن أكون قادرا على تمييز كل من الفعل والمسلمات باعتبارها تخصك»[40].

للرد على كل ذلك نقول : حقيقة لقد كان فيبـــر واضحا فى اعترافـــه بالعلية المتعددة للرأسمالية الحديثة . ولانه كان يحلل دور القيم الدينية فى التغير الاجتماعي ولكى يحقق هذا ، فانه عزل هذا العامل ليرى تأثيره . وهذا الاجراء المنهجى لا يعنى أو يتضمن أن هذا العامل هـــو العـــامل الوحيد المفسر للظواهر ، وقد شرح لنا فيبر ذلك بقوله : «نحن مهتمون بالعلاقة بين روح الرأسمالية الحديثة مع الاخلاق العقلانية للبروتستانتية الزهدية . وهكذا فاننا نعـــالج هنا جانبا واحـــدا فقط من سلسلة الاسباب»[41]. أكثر من ذلك أكد فيبر أن مقصده ، ليس ابدال تفسير على مادى لجانب واحد ، بتفسير على روحانى لجانب واحد من الثقافة والتاريخ[42].

وكما ذكرنا فان فيبر قد اعتـــرف بالحاجة الى استقصاء عن كيف أن الزهد البروتســـتانتى قد أثر فى تطـــور الرأسمالية . وذلك عن طـــريق

(39) Mac Intyre,A.,"*A Mistake Aboute Causality*., *op.cit.*, p 54.

(40) *Ibid.*, P. 56.

(41) Weber, *The Protestantism Ethic*., *op. cit.*, P. 27.

(42) *Ibid.*, *P.* EBA.

«كلية أو شمولية الظروف الاجتماعية»• والحقيقة أن فيبر كان حريصا على تجنب الخطأ الذى حاول نقاده أن ينسبوه اليه ، ومرة أخرى يقول فيبر : «ليس لدينا نية أيا كانت ، لندعى مثل هذه النظريات الحمقاء، غير العملية ، كتلك — التى تقول — بأن الروح الرأسمالية •• كانت قد ظهرت فقط نتيجة تأثيرات معينة للاصلاح • أو حتى التى ذهبت الى أن الرأسمالية كجهد اقتصادى هى من خلق الاصلاح •• على العكس ، اننا فقط نريد أن نتأكد مما اذا كان ، والى أى حد ، أدت القوى الدينية دورا فى التشكيل الكيفى والامتداد الكمى لهذه الروح فى كل العالم»[٤٣]•

د) روح الرأسمالية :

حاول روبرتسون Robertson H. M., فى كتابه Aspcets of the Rise of Economic Individualism : A Criticism of Max Weber and his School أن يبين ، أنه «بسبب تبنى فيبر مدخلا سوسيولوجيا بدلا من المدخل التاريخى لمشكلته فان حجته الرئيسية التى تتناول المبدأ التطهرى عن الواجب الدينى لا يمكن تأييدها»•[٤٤] ولكى يثبت روبرتسون أن الروح الرأسمالية لم تكن من نتاج الاخلاق البروتستانتية ، قام فيبر على أساس أنه — أى فيبر — لم يأخذ فى اعتباره أى رأسمالى غير ذلك الرأسمالى التطهرى الذى يبحث عن الثروة تلبيـة للواجب الدينى • وقـد لاحظ روبرتسون أن : «واقعيا مثل ماركس بدون شك ، سوف يدهش بشدة لو طلب اليه ، أن يعتبر الأنشطة الخاصة بالكسب المالى قد حفزت فقط

---

(43) Weber, The Protestantism Ethic, op. cit., P. 91.

(44) Robertson, H. M., *Aspects of the Rise of Economic Individialism : A Criticism of Max weber and His School,* (Cambridge : Cambridge University Press, 1933).

(45) Green, R., W., (ed.) *op. cit.* P. 67.

بواسطة غايات دينية أو شبه دينية تستحوذ عليها الروح الرأسمالية الحقة»[٤٦] .

ويضيف روبرتسون . أنه لا يمكن لمؤرخ أن يكون غير واع بأن فكرة الواجب الديني كانت أصل الرأسمالية ، وذلك لان هذه الفكرة ظلت موجودة في كل من بروتستانتية القرن السابع عشر والكاثوليكية القرن الرابع عشر ؛ ولهذا فاننا نستنتج أن البروتستانتية والكاثوليكية لهما أهمية متساوية في نمو الروح الرأسمالية.[٤٧] أكثر من هذا فان الاخلاق البروتستانتية «قد تتغير كنتيجة لتأثير ظهور الطبقة الوسطى ذات العقلية الرأسمالية ؛ فالكنائس الخاصة بالكالفنيين والمتطهرين لم تحمل دائما نفس الاهتمام فيما يتعلق بواجبات رجال الاعمال. وتأكيدا متغيرا يعكس روحا متغيرة للعصر حول المبدأ الديني ،... فمن كونه العائق المشروع ، أصبح الباعث»[٤٨].

وتوصل روبرتسون الى أن السبب الاساسي لظهور الرأسمالية هو الرأسمالية نفسها . فالرأسمالية قد برزت من الظروف المادية للحضارة، وليست من بعض المبادىء الدينية[٤٩]. فالبروتستانتية لم تؤثر في الرأسمالية ، ولكن الرأسمالية هي التي أثرت في الاخلاق الاجتماعية للبروتستانتية.

وللرد على الرأى الماركسى لروبرتسون نقول بأن غيبر كان مهتما

(46) Green, R., W., (ed.) *op. cit.*, P. 67.
(47) *Ibid.*,
(48) *Ibid.*, P. 76.
(49) *Ibid.*, P. 67.

بالروح الجديدة التى ظهرت من البروتستانتية الزهدية ، ولم يكن فيبر مهتما بتحليل أنشطة الفرد ولكن «روح الحياة الاقتصادية الجديدة التى تتميز بالعقلانية والعمل الحر . والاخلاق البروتستانتية ــ عند فيبر ــ لم تكن العامل الوحيد الذى انتج هذه الروح الجديدة» وهدف فيبر هو أن يبين فقط ، الاهمية الكيفية ، للعنصر الدينى البحت ، فى هذه الروح، وهو يدعى ــ فيبر ــ فقط أنه «عنصر هام»(٥٠).

أما عن تقرير روبرتسون الــذى مؤداه أن فيبر كان مهتما فقــط بالرأسمالى التطهرى فيمكننا الاشارة الى أن فيبر لم يستبعد امكـانية وجود انجازات مشابهة يمكن أن تعمل بطريقة مغايرة ، وذلك بحســب الاختلافات فى أنساق الدافعية . وقد كان تحليــل فيبر للمتطهــرين يستهدف فقط بيان ، كيف أن الدين قد أمدهم « بالتصديق السيكولوجى » فى سلوكهم ومن ثم فهو يوجهه فى اتجاه معين ــ ذلك ــ الــذى انتج روح الرأسمالية الحديثة .

هـ) تعـــليق :

يمكننا فى هذا العرض السريع لاوجه النقد التى وجهت لنظرية فيبر من العديد من الكتاب ، القول بأن نقدهم يعكس التوجيه الاقتصـادى أو الخلفية الدينيــة للكاتب . ونتيجة لذلك فان نظرية فيبــر كانت ضحية هذه النزعات الشخصية ، والحقيقة أن السبب الاساسى لفشل كل هــذا النقد يكمن فى أن كل ناقد قد ركز نقده على جانب واحد من نظرية فيبر متجاهلا ببساطة الجوانب الاخرى ، أكثر من هذا ، فان معظم هــؤلاء

(50) Parsons, T., "H., M., Robertson, on Max weber and his School," *Journal of Political Economy*, Vol. 43 (1935), P. 689.

الكتاب اما أساؤا فهم هدف فيبر أو أساؤا قراءة كتاباته ، أو لم يحيطوا علما بمنهجه ؛ أو تجاهلوا الاسلوب التحذيرى لنظريته •

وكتاب فيبر – الاخلاق البروتستانتية – له هدفا أساسيا ؛ هو بيان تأثير القيم الدينية على الفعل الاقتصادى ، وفى هذا الكتاب لم يقصد فيبر أن يقدم نظرية كاملة عن الرأسمالية ، أو حتى معالجة كاملة عن العلاقة بين الدين وظهور الرأسمالية ؛ فعمل فيبر كان موجها لفهم أحد الجوانب الرئيسية للروح الجديدة : عقلانيتها ، سماتها التخصصية واحساسها بالواجب • وفى تتبع جوهر هذه الرأسمالية الحديثة ، حاول فيبر أن يبين أنها لم تكن محصلة التطور التكنولوجى ، ولكن نتاجا لعوامل موضوعية متعددة • وأصر فيبر على أن هناك حقيقة أساسية لا يمكن اغفالها وهى أن الروح العقلانية والمعادية للتقليدية ظهرت مع الاخلاق البروتستانتية •

ومن الناحية المنهجية يمكن القول بأنه ، بالنسبة لفيبر فان «اكتشاف القوانين كان غاية فى حد ذاته فى العلوم الطبيعية ، ولكن فى علم الاجتماع ، فالقوانين هى فقط وسائل تساعد على دراسة العلاقات العلية المتداخلة للظواهر التاريخية»[٥١]•

ويرى فيبر – كما لاحظ جرين R. W. Green أن هناك مجموعة من المفاهيم التى يستخدمها عالم الاجتماع لتكوين فروضه للعمل ، من أهمها مفهوم « النماذج المثالية » Ideal Types ومفهوم الرأسمالية ، ومفهوم «الكالفانى»[٥٢] ولهذا فانه يمكن القول بأن هذه النظرية هى

(15) Green, R., W., (ed.) *Protestantism and Capitalism op. cit.*, P. 1.
(52) *Ibid.*, P. 1.

جزء من محاولة فيبر لاستخدام منهجه فى فحص الاسباب والتفاعل لهذه الظواهر الحضارية مثل الرأسمالية والبروتستانتية • وقد أشار E. Fischoff الى أن استخدم منهج النموذج المثالى قد أدى الى تشويهات متنوعة • فكما يقول «ان منهجه — فيبر — أدى الى تفتيت أى ظاهرة مركبة الى عناصرها ، ثم اختيار كل عنصر على التوالى كمتغير مستقل لتتبع تأثيره على المتغيرات الاخرى • وفى نهاية العملية فهو — فيبر — يشير الى أنه يجب العودة لتأكيد القوة المتغيرة لكل عنصر فى التركيب التاريخى الواقعى ، وتحديد الى أى مدى اقتربت الظواهر الأمبريقية من النماذج المثالية التى كونها»(٥٣)•

بكلمات أخرى ، فقد صرح فيبر بوضوح ، أن هدفه هو تحليل عامل واحد فقط من كل العوامل التى أدت الى ظهور الرأسمالية الحديثة،فضلا عن هذا ، اعترف فيبر بالحاجة الى بحوث أخرى لتحديد درجة وقوة الجماعات الدينية المتنوعة التى لها علاقة بالموضوع ، وأهمية الاخلاق المهنية فى المقارنة مع العوامل الاخرى ويجب أن نلاحظ هنا أن فيبر لم يكن ينوى تقديم تفسيره الروحانى للرأسمالية ليكون رفضا للماركسية فقد حاول فيبر فقط ، أن يعبر عن رفضه أن يكون فرض الماركسية هو الفرض الوحيد المطلق والعام فى تفسير الرأسمالية الحديثة • هذا ويؤكد فيبر فقط ، على أن الدافعية السيكولوجية لها وزنها فى تفسير ظهور الرأسمالية •

(53) Fischoff, E., "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism : The History of Controversy, "*Social Research*... Vol. 11, (1944), PP. 75 - 76.

٥ ـ التطبيقات الامبريقية لنظرية فيبر :

بالرغم من هـذه الاعتراضات التى قـدمناها ، الا أن الفرض الذى قدمه فيبر فى كتابه الاخلاق البروتستانتية ما زال مستمرا فى ممارسة نوع من التأثير القوى على البحوث الجارية فى العلوم الاجتماعية • وقد ذهب A. Greelcy الى أنه « يبدو من الحقيقة أن نقـول بأن الفرض لا زال حيا وصحيحا ، وسوف يستمر فى توجيه العديد من الابحاث ••• لفترة قادمة ، وقد يدهش من يحدد سببا لذلك »[1] وقد أخـذ الكثيرون هذا الفرض ، باستمرار ، كمسلمة فى تحليل التوجيهات الدينيـة المختلفة لمعرفة ما اذا كانت القيم الدينية لها علاقة بالنشاط الاقتصادى الناجح . بوجه خاص أو بالتحديث بوجه عام[2] •

وقد جذبت الدراسات العديدة الهامة عن التغير الاجتماعى الانتبـاه الى العلاقة بين القيم الدينية والتغير الاجتماعى • فعندما يشير بارسونز الى الافكار المعيارية Normative Ideas والقيم ، فانه لا يشـير الى محتواهم ولكن الى وظيفتهم ودورهم فى الافعال الاجتماعية ، وقد لاحظ بارسونز أن : « عمليات التغير التكنولوجى والتى ينسب اليها كثـير من الماديين الدور الاساسى ، هى جزئيا وظيفة للمعرفة ، أى الافكار ، تماما

---

(1) Greeley, A., *"The Protestant Ethic : Time for a Moratoruim"*, *op. cit.*, P. 27.

(٢) هذه النظرية قد طبقت على معظم بلاد العالم • على ية حال ، فـان تطبيق هذه النظرية فى العالم الاسلامى يمكن أن يوجد فى :

Turner, *Weber and Islam*, London and Boston : Routledge & Kegan Paul, 1974, "Modernization in a Muslim Society : The Indonesian Case," in R. N. Bellah. *The Religion of Java* (Glenocoe, III. : Free Press, 1960).

وبنفس الطريقة التى تكون عليها العمليات الاقتصادية »(٣) وكذلك أعطى دانيال ليرنر Daniel Lerner اهتماما لدور النبى « القائد العقلانى » Rational Prophecy فىالتحديث فى الشرق الاوسط ، فالتحديث يمكن أن يحدث عندما تظهر : « شخصية دينامية ، تتميـز بقدرة عالية عـلى الاتحاد مع الجوانب الجـديدة ببيئتها •• وتأتى مزودة بالميكانيـزمات الجديدة المحتاجة اليها لتوحد المطالب الجديدة الملقاه على عاتقها وتظهر خارج نطاق تجربتها المألوفة ، هذه الميكانيزمات التى توسع من ذاتية هذه الشخصية تعمل من خلال المشاركة التقمصية »(٤) •

كذلك فقـد أكد دافيـد مكليلانـد David McClleland ، متابعـا فى ذلك فيبر ، الحاجة الى دافع انجازى Achievement motive قـوى أو ما يسميه N. Achievement ، الانجاز المطلوب للنجـاح الدنيوى • ففى كتابه المجتمع المنجـز The Achieving Society ، بعـد أن أستعرض البيانات المتوفرة عن الانجـاز المطلوب فى ألمانيـا والولايات المتحدة الامريكية ، توصل الى النتائج التالية :

١ — أن الكاثوليك التقليديين يبدو وأن لهم قيم وأتجاهات متصلة بمستوى أدنى من الانجاز المطلوب •

٢ — بعض الجمـاعات الكاثوليكية التى تعيش أخـيرا فى الولايات المتحدة وألمانيا ، قد تحركت بعيدا عن هذه القيم التقليدية نحو أخـلاق

---

(3) Parsos, T., "The Role of Ideas in Social Action," in his *Essays in Sociological Theory* (Revised Ed.) (New York: The Free Press 1964), P. 23.

(4) Lerner, D., *The Passing of Traditional Society : Modernizing the middle East* (New York : The Free Press, 1964) P. 49.

الانجاز • والكاثوليكية بينما قد تكون متصلة بالاتجاهات التى تؤدى الى مستوى أدنى من الانجاز المطلوب ؛ الا أنها اليوم مجموعة مركبة مـن الثقافات الفرعية • بعضها تقليدى ، والبعض الآخر حديث فى نظرته(٥) •

وقد قام بعض الباحثين بشرح أمبريقى للعلاقة بين الدين ــ خاصة البروتستانتية والاشكال المختلفـة للافعال الاجتماعيـة(٦) • ومحـاكاة لمكليلاند أهتم فيروف J. Veroff وفيـلد S. Feld وجـيرالد G. Gerald بالانجـاز المطـلوب Need Achicvement • وهـؤلاء المؤلفين الثلاثة أقـاموا دراستهم على بيانات جمعت من مسـح قومى ، وتوصلوا الى أن « تصورنا هو أن فرض الاخلاق البروتستانتية عنـدما يستخدم للمقارنة بين انجاز البروتستانت النشطين والكاثوليك فان هذا الفرض له العديد من الاوجه الجديدة التى نأخذها فى الاعتبار مع بعض الاوضاع الاجتماعية الخاصة ، فالفرض يبدو صادقا فقط على الطبقات العليا والمتماسكة بشـدة ذات البناء الاقتصـادى الناجح فى الاجـزاء

---

(5) Mc Clleland, D., C., *The Achieving Society* (New York : The Free Press, 1961), PP. 361 - 362.

انظـر ايضـا :

Mc Clelland, D., C., Atkinson, J., W., Clark, R., A. and Lowell, E., L., *The Achievement Motive* New York : Appleton Century - Crofts 1953); McClelland, D., C., Winter, D., G., *Motivating Economic Achievement* (New York : The Free Press, 1971).

(٦) أنظـر على سبيل المثال :

Johnson, B., "Ascetic Protestantism and Political Preference in the Deep South," A.J.S. Vol. XXIX (Januory 1964), No. 4, PP. 359-366; Anderson," *Review of Religions Research,* Vol. 7. (1966), No. 3, PP. 167 - 171.

الشمالية الشرقية من الولايات المتحدة الامريكية ، وربما لان هذا الاقليم أكثر تشابها مع البناء الاوروبى الذى لاحظه فيبر أصلا[٧] .

وأختبارا آخر للفرض قام به كل من مـــاير A. J. Mayer وشارب H. Sharp فى دراستهما لمدة خمس سنوات فحصا خلالها تسعين ألف مفحوص من منطقة ديترويت Detroit وقد وجد الباحثان « أن هذه الدراسة الراهنـــة ، ربما تفسر نتيجتها على أنها تأييد جزئى للمدخـــل الفيبرى ؛ بينما هى تقدم بعض التعديلات الهامة ؛ فالممارسة الدينيـــة يبدو أن لها نتائج معقولة على النجاح الاقتصـــادى .. ولهذا يبـــدو أن الدين مستمر فى القيام بدور أساسى فى التحكم وتحديد وتوجيه السلوك الاقتصادى ، وكما يقترح فيبر فان معظم الطوائف البروتستانتية أكثر تجاوزا من الكاثوليك فى الوضع الاقتصادى »[٨] .

كذلك فان لنســـكى G. Lenski فى دراسته عن العـــامل الدينـــى The Religious Factor بين اليهـــود والبروتستانت والكاثوليـــك ، أيد نظرية فيبـــر . وأنتهى لنســـكى من دراسته الى أنه ، من بين الغالبيـــة العظمى ، ميز اليهود والبروتستانت البيض أنفسهم بالانماط المتنافســـة لانساق العقل والفكر ، المتصلة بالطبقة الوســـطى والمنسوبة للاخـــلاق البروتستانتية تاريخيـــا ، وبالمقارنة فالكاثوليك والبروتستانت الزنـــوج غالبا ما يتميزون أكثر بأنماط الطبقة العاملة ، المتميـــزة بالجمعية والامن فى الفكر والعقـــل[٩] .

---

(7) Verroff, J., Feld, S., and Gurin, G., "Achievement Motivation and Religious Background," *A.S.R.* Vol. 27 (April 1962), No. 2, P. 217.

(8) Mayer, A., and Sharp, H., "Religious Preferences and Wordly Success;. *A. S. R.*, Vol. (April 1962), No. 2. P. 227

(9) Lenski, G., *The Religions Factor* (Garden City, New York : Doubleday, 1961), P. 101.

ومن ناحيه أخرى توصل بعض الكتاب في نتائج سلبية عندما طبقوا نظرية فيبر (١٠) ثلاثة من الباحثين . مستخدمين عينة غير عشوائية حجمها ٢٠٥٣,٧ شخص من الذكور البيض يعملون بثلاثة مهن . أختبروا الفرض مبريقيا في شكل الفرض الذي Null hypothesis ليس هناك أختلاف جوهري سوف يوجد في أنماط التنقل الاجتماعي أو في مستوى الطموح بين البروتستانت والكاثوليك الامريكيين في العديد من الوظائف »(١١) .

وبعد اختبار الفرض خاصة بالنسبة لهدف . الدخل . التوجيه المهني . التنقل الوظيفي (المهنى) بين الاجيال وفي داخل الجيل . أنتهى الباحثون الثلاثة الى أنه « مهما كان تأثير هذين النسقين الفرعيين للدين على أتباعهم في مجتمعنا . فيما ذهبت اليه النظرية الفيبرية . فانهما مطموسان بالروح العامة »(١٢) .

أما بالنسبة لروزن B. G., Rosen فهو يبدو وكانه يرفض الفرض. ففي دراسته وجد أن الاطفال اليونانيين واليهود والبروتستانت لديهم دافعية أنجازية أكثر من الاطفال الفرنسيين والكنديين والايطاليين

---

(١٠) انظر على سبيل المثال :

Ball, D., W., "Calvinists, and Rational Control : Futrher *Explorations in the weberian thesis, "Sociological Analysis,* Vol. *25 (1965),* No. 4, PP. 181 - 188; McNamara, R., L. Intellectual Values and Instrumental Religion" *Ibid.,* Vol. 25, (1964), No. 2, PP. 99- 107.

(11) Mack, R., W., Murphy, B., J., aud Yellin, S., "The Prostant Ethic, Level of Aspiration, and Social Mobility : an Empirical Test" *A. S. R.,* Vol 21, (June 1956), No. 3, P. 296.

(12) Mack.R., W., Murphy, B., J., and Yellin, s. op. cit., P. 300.

(وغالبيتهم من الكاثوليك) • ولكن روزن يفسر هذه الاختلافات بالاشارة الى الاساس الاثنوجرافى Ethnographic عن البلاد الاصلية لهؤلاء الاطفال • وبكلمات أخرى . فانه بالرغم من أن روزن يعتبر نظرية فيبر تفسيرا جزئيا للاختلافات ، الا أنه يؤكد أن الدين ليس هو السبب الاساسى لهذه الاختلافات التى لاحظها ، ولكن ترجع الى اختلافات الخلفية السلالية والقومية لجماعات معينة[١٣] •

كذلك فان العنصر السلالى Ethnic factor قد استخدمه ليبست M. Lipset وبندكس R. Bendix لشرح الاختلافات بين الكاثوليك والبروتستانت فى كتابهم عن التنقل الاجتماعى فى المجتمع الصناعى Social Mobility in Industrial Society ذهب الباحثان الى أن هناك اختلافات قليلة . ان لم تكن منعدمة ، بين المكانة المهنية المنجزة فى الجيل الثالث الكاثوليكى والبروتستانتى ، ما عدا أن البروتستانت الفلاحين أكثر من الكاثوليك ••• عددا — ومن ناحية أخرى ، بين الذين هاجروا حديثا ولا زالت خلفيتهم الثقافية عالقة بهم ، نجد البروتستانت فى وظائف أعلى من الكاثوليك • وهكذا فان الاختلافات المهنية بين الجماعتين الدينيتين تختفى عندما يضمحل العامل السلالى • ولكى نعبر عن ذلك بطريقة أخرى نقول ، أن المهاجرين البروتستانت جاءوا من جماعات سلالية تتمتع بمكانة عليا ، بينما الكاثوليك كانوا أعضاء فى جماعات سلالية تحتل مكانة أدنى ، ولقد جاء البروتستانت من بلاد كان التحصيل العلمى فيها مرتفعا ، أما الكاثوليك فكانت بلادهم فقيرة ، حيث كانت الطبقات الفقيرة ، تحصل على قدر أقل من التعليم ، ومن ثم فان

---

(13) Rosen, B., C., "Race Ethnicity, and the Achievement Syndrome," *A. S. R.*, Vol. 24 (February 1959), PP. 47-60.

الاختلاف بين المهاجرين الكاثوليك والبروتستانت ربما ينسب الى العوامل السلالية بدلا من العوامل الدينية(١٤) .

(14) Lipset, S., M., and Bendix, R., *Social Mobility in Industrial Society* (Berkeley : University of California, 1969) PP. 50 - 51.

٦ ـ خـــاتمة :

لكى نعلق على هذه الدراسات ، يمكن القول بأن نظرية فيبـر قـد أسيء استخدامها من أجل اثبات وجود أو عدم وجود علاقة ايجابية أو سلبية بين البروتستانت المحدثين والنمو الاقتصادى • فبالتأكيد أن نظرية الاخـلاق البروتستانتيـة ليست مناسبة لدراسـة المجتمـع الامريكى والاوروبى المعاصر • فالدراسات الامبريقية حاولت أن تبين البروتستانت موجهين اقتصاديا وأكثـر نشاطا من الكاثوليك ، وذلك بسبب الخلفيـات الدينية المختلفة • وقد أدى مثل هذا التبسيط الشديد للنظرية ـ كما لاحظ جريلى A. Greeley الى أن « كثير من الجهـود التى حاولت جعـل الفرض مطابقا قد تميزت بكونها دون المستوى العلمى المطلوب وهـذه الجهـود تمثل سوء فهم للبروتسـتانتيين والكاثوليكية ، وحقـا لماكس فيبـــر »[1] •

كما أن هؤلاء الذين أستخدموا النظرية ليفترضوا ، مستخدمين أدلة امبريقية ، أختـلافات بين الكاثوليك والبروتستانت فى التعليم والتنقـل والمهنة ••• الخ ، قد أخطأ أساسا فى اختيار موضع النظرية عندما طبقوها على المشاكل المعاصرة • وبعضهم ذهب بعيدا عندما حاول أن يدعى أن : « الدين فى ذاته يعمل على اعاقة التطور الاقتصادى فى المجتمع ، فـلو أعطى حـرية التعبير كاملة ، فان المصلحة الدينيـة قد تجعل الحيـاة الاقتصادية مستحيلة »[2] •

---

(1) Greeley, A., *The Protestant Ethic Time for a Moratorium," op. cit.*, P. 20.

(2) Clark, S., D., *Religion and Economic Backword Areas op. cit.*, P. 264.

ونحن نرد على هؤلاء الذين حاولوا تطبيق النظرية على الاختلافات المعاصرة بين الجماعات الدينية ، نقول لهم أنهم تناسوا الفرق الزمنى بين أصل البروتستانت المهاجرين وأديان أجدادهم ؛ كذلك فانهم أهملوا تعدد الاسباب فى الانجازات الاقتصادية والتعليمية . فلم يكن فى نية فيبر أن يقارن بين أنشطة الكاثوليك والبروتستانت المحدثين بالنسبة لانجازاتهم . كذلك لم يكن فيبر مهتما بقياس أو اجراء دراسة احصائية عن الاختلاف بين الكاثوليك والبروتستانت . فاستخدامه للاحصاءات جاء « عرضا لبيان حجته . فقد استخدم هذه البيانات باعتبارها مؤشرا للمشاكل الهامة أكثر من كونها أدلة »[٣] .

لقد كان مصدر نظرية فيبر هو الوثائق التاريخية والتفسيرات السوسيولوجية ، فالنظرية تعالج العلاقة بين البروتستانتية وظهور الرأسمالية الحديثة كظاهرة تاريخية ومعظم الدراسات الوثائقية — كما لاحظ — واجنر H. Wagner تفتقد الاشارة التاريخية أى « بينما نحن لا نتوقع من علماء الاجتماع المعاصرين أن يقدموا بيانات فى معظمها غير متوافرة ؛ نعتبر أنه من المدهش ، كقاعدة أنهم يبدون وكأنهم غير مهتمين باقتفاء الادلة التاريخية »[٤] .

وهكذا فالدين ليس العامل الاساسى فى الاختلافات بين الكاثوليك والبروتستانت المعاصرين ، بل يجب على الباحث أن يعطى اعتبارا للعوامل الاخرى ؛ مثل التعليم ؛ السلالة ، الاكتساب الثقافى ، القيم القومية ، الوضع الحضرى ... الخ . على أية حال ؛ هذه النتائج سواء

---

(3) Hill, M., *A Sociology of Religion. op. cit.*, P. 128.

(4) Wagner, H., "The Prostant Ethic : A Mid-Twentieth Contury View," *op. cit.*, P. 37.

ايجابية أو سلبية لا تثبت أو ترفض نظرية فيبر وذلك لان هناك العديد من العوامل المتعلقة بكل حالة ، ومعظم الكتاب ، أساءوا فهم هدف نظرية الاخلاق البروتستانتية ، أعنى ، كيف أن القيم الدينية الجديدة دفعت الناس فى فترات زمنية معينة لتحقيق نجاح دنيوى •

الفصل الرابع

القضايا الرئيسية في تحليل الدين

القضايا الرئيسية في تحليل الدين

١ ـ تمهيـــــــد ٠

٢ ـ مشكلة التعريف ٠

٣ ـ جوانب التدين ٠

٤ ـ مشكلة التفسـير ٠

٥ ـ تأثير الانثروبولوجيا على النظريات السوسيولوجية المفسرة للدين٠

أ) تمهيـــــد ٠

ب) تأثير نظريات التطـور ٠

جـ) تأثير النظرية الوظيفية ٠

د) خاتمـــــة ٠

٦ ـ خاتمة : الدين وحالة الانسانية ٠

١ ـ تمهيـــد

من المعترف به كحقيقة أن كل المجتمعات المعروفة لدينا تتميز بكونها « دينية » بطريقة أو بأخرى • وهذا الاعتراف يتضمن الاتفـــاق على ما يشكل السلوك الديني . ولكن الحقيقة تشير الى أن هناك اختلاف حـــول تحديد معنى الدين • فالمناقشات ما زالت مستمرة حول تعـريف الدين وكيفية تميزه عن السحر من ناحية . وعن العلم والفلسفة وسائر أشكال الحماس الاجتماعي أو السياسي من ناحيـــة أخرى •• كذلك فقـــد أدى تنوع الاديان الى مشكلة أن التعريف الذى قد يستنبط من دين معـــين لا ينطبق بالضرورة على أديان أخرى ، وعلى أية حال،فان عالم الاجتماع الديني يواجه هذه المشكلة ويعتبرها نقطة بداية قبل شروعه فى تحليـــل الدين • وقد ترتب على هذه المشكلة أن ظهرت اتجاهات أخرى تحـــاول الابتعاد عن اعطاء تعريف رسمى صورى للدين ومحاولة تحديد جـــوانب التدين . فهناك جوانب روحية اجتماعية وثقافية أخرى للسلوك الديني • ولهذا فعالم الاجتماع مطالب بتحديد الجوانب التى تدرس من الظاهرة الدينية ســـواء للفرد أو للمجتمع ككل • أيضـــا قد يثير عالم لاجتمـــاع التساؤل عن دور العامل الديني فى التأثير على الجـــوانب الاخرى مـــن الحياة الاجتماعية : اذ أن هذا العامل الديني قد يعد متغيرا مستقلا أو تابعا فى التحليل والتفســـير العلى • وكما سوف نرى ، هنـــاك العديد من المحاولات التى تسعى الى ايجاد تفســـير على لعلاقة الدين بالانشـــطة الاجتماعية : خاصة الانشطة الاقتصادية • وأخيرا فان عالم الاجتمـــاع يواجه بنظريات تحاول تفسير الظاهرة الدينية : ومعظم هـــذه النظريات مستمد أصلا من الدراسات الانثروبولوجية • وعلى الرغم من تشـــابه

العلمين فى الاهتمـام بتناول الظاهرة الدينيـة مع الاختلاف فى مجـال الدراسة ، وعلى الرغم ، أيضا ، من تأثر علماء الاجتماع المبكرين بهـذه الاطر النظرية الا أن معظم الابحاث المعاصرة تحاول ايجاد أطـر نظرية بديلة تعبر عن جوهر علم الاجتماع الدينى • وسوف نناقش هنا هـذه المسائل التى تواجه عالم الاجتماع فى تحليله للظاهرة الدينية ، وهى : مشكلة التعريف ، ومشـكلة تحديد جوانب التدين ، ومشكلة التفسـير ، ومشكلة تأثير نظريات الانثروبولوجيا على علم الاجتماع الدينى •

مشكلة التحريف :

يذهب البعض الى أنه ليس من المفيد أن نتعمق بشدة فى مشكلة التعريف والمفاهيم فى علم الاجتماع الدينى . فكل منا يعرف ما هو الدين، ولكن علينا أن نجعل هذه المعرفة أمرا منظما . بمعنى أن نسعى الى الوصول الى شبه اجماع على حدود موضوع الدين — الذى يحتوى على تنوع هائل — قبل أن نبدأ فى تحليله . فنحن فى حاجة الى قواعد منظمة لاستخداماتنا للفظة الدين[1] . ونحن نقرر أنه ليس هناك تعريف مطلق

---

(١) يذهب سكوبس Schoepes الى أن لفظة Religion الانجليزية مستمدة من اللفظة اللاتينية Religio الا أن هناك اختلافا حول معنى اللفظة. فقد استخرج Cicero لفظة الدين من relegere لتعنى يعتبر to consider ومن ناحية أخرى يفضل القديس أوغسطين Augustine استخدام معنى الكلمة ليشير الى(ايجاد ما قد فقد مرة أخرى) ومن ناحية ثالثة نجد Lactontius يرى أن اللفظة مشتقة من religare لتعنى ليربط أو ليصل To Tio أى أن الدين يعنى الاتصال أو الانسان بقوى عليا .

انظر :

Schopes, H., J., *op. cit.*, PP. 2 - 3.

أما بالنسبة لاستخدام لفظة الدين فى اللغة العربية ، فكما يلاحظ محمد عبد الله دراز المعاجم يشوبها الغموض والخلط والاعادة ، فقد يقال عن الدين ما يدان به ، أو يقال ان الدين هو الملة وأن الملة هى الدين فالدين كما يذكر دراز، يستعمل بمعانى متباعدة ومتناقضة يضا : فالدين هو الملك ، وهو الخدمة . هو العز ، وهو الذل — هو الاكراه ، وهو الاحسان. هو العادة . هو القهر والسلطان، وهو التذلل والخضوع — هو الطاعة ، وهو المعصية . هو الاسلام والتوحيد ، وهو اسم لكل ما يعتقد أو لكل ما يبتعد الله به ... الخ) .

وعلى الرغم من هذا الاختلاف الا أن دراز يرى أن هناك صلة تامة فى جوهر المعنى ، وأن هذه المعانى المختلفة للدين يمكن ردها الى ثلاثة معان تكاد =

لاى ظاهرة متضمنا فيها • فنحن اذن فى حاجة الى تعريف عام يشـمل معظـم الافكار الرئيسية لهذا المفهوم ويحتـوى كل التنوعات الهـامة والخاصة بالظاهرة الدينيـة •

وقد عبر ماكس فيبر عن المشكلة التى تواجه الباحث فى تعريفه للدين عندما بدأ كتابه عن الاجتمـاع الدينى بهذه العبارة « لنعـرف الدين ـ لنقول ما هو ـ أمر غير ممكن فى بداية هذه الدراسة • فالتعـريف ربما يمكن التوصل اليه عند نهاية هذه الدراسة »[2] وكما يلاحظ بيرجر فان فيبر حتى فى نهاية دراسته لم يعط اشارته التعريف المرتقب[3] •

= تكون متلازمة • ويرجع ذلك الى أن كلمة الدين ليست كلمة واحدة،بل ثلاث كلمات ، أو انها تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب • (أ) فالاستخدام الاول لكلمـة (الدين) على انه فعل متعد بنفسه : (دانه يدينه) ، فاذا قلنا (دانه دنيا) عنينـا بذلك انه ملكه ، وحكمه وساسه . ودبره وقهره ، وحاسبه ، وقضى فى شأنه ، وجازاه وكافاه • فالدين هنـا يستخدم ليعنى الملك والتصرف بما هو من شـأن الملوك من السياسة والتدبير (ب) وقد تؤخذ كلمة الدين من فعل متعد باللام ، (دان له) بمعنى أردنا أنه أطـاعه وخضع له • فالدين هنـا الخضوع والطاعـة والعبادة والورع • (ج) وقد تؤخذ كلمة الدين من فعل متعد بالباء (دان به) فـاذا قلنا (دان بالشىء) كان معناه أنه اتخذه دينا ومذهبا ، أى اعتقده أو اعتـاده أو تخلق به • على أية حال ، فان استخدام اللفظة فى اللغـة العربية ، كما يرى دراز ، (تشير العلاقة بين طرفين يعظم أحدهما الاخر ويخضع له • فاذا وصف بها الطرف الاول كانت خضوعا وانقيادا،واذا وصف بها الطرف الثانى كانت أمرا وسلطانا) • بمعنى آخر فالدين له ثلاث استخدامات : الاول ليعنـى الالزام والانقياد ، والثانى الالتزام والانقياد ، والثالث هو المبدأ الذى يلزم الانقياد له • انظـر :

دراز (محمد عبد الله) ، مرجع سابق ، ص ٢٩ ـ ٣١ •

(2) Weber, M., *The Sociology of Religion op cit.*, P. 1.

(3) Berger, P. L., *The Sacred Canopy, op. cit.*, P. 175.

من الجدير بالاشارة هنا أن موقف فيبر قد أثار عديدا من الاعتراضـات =

والحق أن قول ميبر هذا يعبر عن المشكلة الخاصـــة بالتعريف والتى يواجه عالم الاجتمــاع • فالذين انشـــغلوا بمشكلة التعريف غالبـــا ما يعارضون التعريفات بعضها بالآخر ؛ ولهذا يغلب على محاولتهم الاهتمام بلا شيء سوى التلاعب بالالفاظ • فهناك الكثير من الفروق التى تميـــز تعريفات الدين ، ويرجع السبب فى ذلك الى أن الذين يحاولون تعـــريف الظاهرة الدينية تختلف ثقافاتهم وتتنوع اهتماماتهم • فهناك — مثلا — مجموعة من الكتاب الذين يحاولون تعريف الظاهرة الدينية بلغة ما ينبغى أن تكون عليه الظاهرة ولا شك أن هذا النوع من التعريفات لا يمثل أية

= فيلاحظ Robertson أن فيبر يذهب الى أن التوصل الى التعريف قد يكون ممكنا بعد البحث الامبريقى ومناقشته ، ولكن ، كما يذهب روبرتسون ، كيف نناقش ونبحث شيئا غير محـدد ؟ كذلك فان فيبر يتحـدث عن جوهر الدين essence of religion ، ولكن كما يتســاءل روبرتسون هل هذا ماهـــو مطلوب لتعريف الدين وأخيرا فان فيبر يشير الى السلوك الدينى ، وكما لاحظ روبرتسون ، كيف يمكن لفيبر أن يشير الى هذا مع العلم أنه لم يقدم تعريفـا له ، ويرى روبرتسون أنه من الصعب تحليل شيء دون أن يكون لدينا معيـار تعريفه • فليس هناك شيء اســمه جوهر الدين نحـاول تتبعه ويوجد هنـا أو هناك ويدرك على أنه دينى وبارغم من أن فيبر ، كما يرى روبرتسون لم يقـدم لنا تعريفا سوسيولوجيا يساعد فى تحليل الدين ، الا أنه لم يكن مهتما بالدين فى حد ذاته ، ولكن كان اهتمامه منصبا أساسا على قواعد المعانى grands of mening بالنســبة للافراد والجمـــاعات التى تحـــاول تنظيم حياتهـــا الاجتماعية ومفاهيمها عن الوقت ومعنى الموت وعلاقة ذلك بالتجربة الانسانية وما يهمنا هنا هو أن فيبر قد ساوى البحث فى قواعد المعانى بالبحث فـى عـلم الاجتماع الدينى ، الا أن فيبر فى تحليله الاخير لم يعتبر الدين أساس قاعدة المعانى والتى تعد أحد خصائص المجتمعات الحديثة • فعلى العكس مـن بعض العلماء المحدثين فان فيبر لم يعتبر الموجهات الثقافية العامة للمجتمع الحـديث كتعريف للدين •

أنظـــر :

Robertson, R., *The Sociological Inter retation of Religion. op. cit.*, PP. 34 - 35.

قيمة بالنسبة لعلماء العلوم الاجتماعية • وهناك جماعة أخرى تحـاول أن تحدد تعريفها من بيانات مسـتمدة من تعبيرات خاصة بظاهرة معينـة • وهذا النوع من التعريفات أيضا ليس مذى فائدة لعلماء العلوم الاجتماعية أما المجموعة الثالثة فهى التى تحاول أن تقدم تعريفات بعد القيام بدراسة لعدد من مظاهر الظاهرة ومعرفة ما هو شائع بينها • هـذا النوع مـن التعريفات . هو الذى يهتم به علم الاجتماع(٤) •

اذن فالمشكلة التى تواجه عالم الاجتمـاع الدينى هى ايجاد تعـريف للدين يتناسب مـع اهتماماته . أعنى تعريف محـدد يكون بمثـابة أداة تحليلية تفيده فى فهم أشكال معينة من الحياة الدينية•كذلك يجب أن يكون هذا التعريف من الاتساع والشمول بحيث يشتمل على كل أنواع السلوك الدينى فى مختلف الظـروف • ولكن لماذا ينبغى أن يكون هنـاك مفهوم واسع وشامل للدين ؟ الحق أن هـذا التعريف مطلب أساسى . طـالما أن السلوك الدينى يبدو وكأنه عام بين كل الكائنات الانسانية • فلم تكتشف بعد أى جماعة انسانيـة دون أن يكون لهـا سلوكا يعرف بأنه سـلوك « دينى » ولا شك أن مظاهـر السلوك الدينى قـد تكون متداخلة مـع الجوانب الاخرى والهامة للسلوك الانسانى وأنه من الصعب التمييز بين ما هو دينى فيها عن غيره(٥) •

وقد حاول تيلور E. B. Tylor أن يقدم لنا ما أسماه « الحد الادنى من التعريف » minimum definuton للدين • فالدين بالنسبة له هو « الاعتقـاد فى الكائنات الروحيـة » ولكن هذا التعـريف ، كما تلاحظ B. R. Scharf غير مقنع وكاف لانه قائم على أساس فكرى أكثر من الاشارة

---

(4) Nottingham E., K., *op. cit*, PP. 6 - 7.

(5) *Ibid.*, PP. 6 - 8.

الى مشاعر الخشوع الرئيسية والتبجيـل المرتبط بهذه الاعتقادات • كما أنتقد هذا التعريف على أساس أنه يتضمن أن موضوعات الاتجاه الدينى هى دائما كائنات مشخصة بينما أن البيانات الانثروبولوجيـة المجمعـة تشير الى أن ما هو روحى دائما ما يدرك على أنه قوى غير مشخصة[٦] • كذلك نجد أن ردكليف ــ براون Radcliffe - Brown يعرف الدين على أنه « فى كل مكان هو تعبير فى شـكل أو آخر عن احساس بالاعتمـاد أو التبعية لقوى خارج أنفسنا ، هذه القوى قد ينظر اليها على أنها روحية أو أخلاقية » ويرى راد كليف ــ براون أن التعبير الاساسى عن هـذا الاحساس هو الشعيرة• ولعل تعريف رادكليف ــ براون يشارك تعريف دور كيم التأكيد على الخصائص الجمعية أو الاجتماعية للدين والشعائر • فالدين بالنسبة لدور كيـم هـو ذلك « النسـق الموحـد للاعتقـادات والممارسات ، المتصل بالاشياء المقدسة ، أى الاشياء التى تستبعد وتحرم، مثل هذه الاعتقادات والممارسات تتحد فى جماعة أخلاقية متفردة تسـمى الكنيسة لكل المنتمين لها »[٧] • فمن الواضـح أن دور كيم هنا لم يعرف ما هو المقدس ، الا أنه فى ثنايا كتابه اشار الى أن ما هو مقدس هو مـا يستبعد أو يحرم ، هو ما يمكن أن يدرك من خلال الشعائر لأن قوتها لها شأنها • كذلك فان الانتقال من الدنس فى العالم اليومى الى وجود المقدس لا يمكن أن تدرك الا من خلال طرق اجتماعيـة وذلك عن طريق تقديس الجماعة لنفسها والتعبير عن ذلك فى الاحتفالات العامة • هكذا فان كلا من دور كيم ورادكليف ــ براون قد أعتبـر أن الشعائر والشعور بالخـوف والرهبة من أهـم الصفات الرئيسية المميـزة للدين ، بغض النظـر عن موضوع هذه الشعائر[٨] •

---

(6) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 31.

(٧) انظـر :

Durkheim, E., *Elementary Forms of Religions Life. op. cit.*, P. 47.

(8) Scharf, B., R.,*op. cit.*, P. 32.

ويرى روبرتسون R. Robertson أن هنـاك عددا من التعريفات الوظيفية المستخدمة فى علم الاجتمـاع الدينى • فهناك أولا التعـريف الوظيفى للدين الذى يعرف الدين من خلال « الاهتمام بالمسائل المطلقة »، على أســاس الافتراض القـائل بأن كل المجتمعات أو كل الافــراد فى المجتمعات لها مسائل مطلقة[9] • وهناك مدخل وظيفى آخر ، خاصة أعمال بارسونز وبللا : يحدد الدين على أنه المستوى الاعلى والاعم فى الثقـافة » والاساس الذى يقوم عليه هذا التعريف ، أن أى نسق للفعل الانسانى فيه الافراد محكومون بالمعايير الخاصـة بالتفاعل المحددة من النســق الاجتماعى ، وهذا النسق الاجتماعى بدوره محكوم بالنسق الثقافى للقيم والمعتقدات والرموز • والنسق الثقافى يؤدى وظيفة فى اعطاء التوجيهات العامة للفعل الانسانى ولا شك أن أعلى مستوى فى النسق الثقافى نفسه هو « قواعد المعانى وتلك التى تحدد على أنها معتقدات وقيم دينية • ومن هذا المنطلق نقول أن المجتمعـات تعبر عن قيم وأعتقادات دينيـة[10] • وأخيرا هناك مدخل آخــر يقدمه لكمان Luckmann عن الدين ويعـد أمتدادا لمدخل دور كيم عن الدين • فبالنسبة الى لكمان ، فان كل شىء انسانى يعتبر دينيا فى الوقت نفسه ، فالدين هو قدرة الكائن الانســانى على التسامى بطبيعته البيولوجية من خلال تكون المعانى الوضعية والعالمية والاخلاقية • والمشكلة هنا : كما يلاحظها روبرتسون أن لكمان ، وبرجر يريان أن دراسة الدين جزء أساسى من دراسة علم اجتماع المعرفـة • فتعريف الدين على أنه النسق المميز للحالة الثقافية والاجتماعية ، يعنى أن لكمان لا يعطى اعتبارا للدين النظامى • أكثر من هذا فان لكمان يرفض

---

(9) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion op. cit.*, P. 39.

(10) *Ibid.*, PP. 40-41.

الاهتمام بالتعبيرات الموضوعية والمرئية للتدين • ولكنه على العكس من ذلك يبحث فى الجوانب الذاتية وغير المرئية للدين وهذا ما يشكل بالنسبة له جوهر علم الاجتماع الدينى(١١) •

وعلى أية حال يلاحظ ينجر أن الفشل فى تحديد مفهوم الدين سـوف يؤدى ، بلا شك ، الى ضعف قدرتنا على فهم عـديد من التطـورات فى الاوضاع الحضرية • والدين كما يعرفه بول تلك P. Tillich هــو « ما يتعلق ويهتم به الانسان مطلقا » وعلى الرغم من أن هذا التعريف له وجاهته ، الا أنه كما يرى ينجر ، سوف يكشف عن أختـلافات كبيرة لو أستخدمنا مدخلا مقارنا لما تعنى به مختلف الاديان مما يسمى بالمسـائل المطلقة للحياة(١٢) « ففى جوهر الكثير من الاديان يمكن أن نميز المسـائل المطلقة على أنها تدور حول كيف يستطيع الانسان أن يمضى حياة مطلقة • وبالرغم من هذا الاعتقاد الرئيسى للمسيحية الا أننا يمكن أن نتساءل عن أنطباق هـذا على سكان المدن الحديثـة ، حيث أنهم يفكرون بطريقـة مختلفة ، فهم ينظرون للدين كوسيلة للتغلب على مشاكل الوحدة والمعاناة فى حياة المدينة المزعجة • وقد نجد أن المسائل المطلقة لها جانب اجتماعى لدى آخرين • فالحياة فى مجتمع قد يدمر أعضاءه ولا يعطيهم الفرصـة للاستخدام الكامل لملكاتهم وقد تضع جماعة ضد جماعة أخرى — مثـل هذه الحياة فى ذلك المجتمع تهدد القيم المطلقة •

وقد توضح مشكلة التعريف فى سياق آخر ، لنقول أن هناك أتفاقا بين كثيرين على أن الدين هو طريق للخلاص تعضده الجماعـة • ولكن قـد

---

(11) Robertson, R., *The Sociological Inerpretation of Religion. op. cit.*, PP. 41 - 42.

(12) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion, op cit.*, P. 19.

يثار تساؤل مؤداه ، الخلاص من ماذا ؟ وقد تختلف وتتنوع الإجابات حسب الاعتقادات والمهن والطبقات والاجناس والتعليم والاقامة وعوامل أخرى . فالدين فى المجتمعات الحضرية ليس هو الطريق الوحيد للخلاص. فالانسان قد يحاول الخلاص من أمور أخرى — مثل اللا معنى ، المعاناة . . . الخ . والتى قد تكون متصلة بالدين ولكنها ليست متوحدة معه . فالدين قد يشارك الانظمة الطبية وظيفة التقليل من الامراض الصحية والمعاناة فى المجتمع الا أن القليل هو الذى قد يكون معروفا عن أسباب هذه الامراض ، ولكن الدين يتخلى بالتدريج عن تلك الوظيفة للجماعات العلمانية فى المجتمع حيث تكون المعرفة الطبية قد نمت وأتسعت. ففى المواقف التى يكون فيها التغير الاجتماعى بعيد المنال : فان الدين يشارك مع الحركات الاخرى الاهتمام ببعض المسائل الرئيسية الخاصة بالمعنى . أكثر من هذا فان الدين فى المجتمعات الحضرية قد يغلف بما هو لا دينى . كذلك قد يتفاعل الدين مع المجهودات الاخرى للصراع مع المشاكل المطلقة للانسان .

وقد أوضح بول تلك Tillch هذا بجلاء عندما علق على تنوع الاعتقادات وانماط السلوك التى تنبع من المجتمع التكنولوجى . فكثير من هذه الاعتقادات يمكن أن يطلق عليه « دينى بالمعنى الضيق » ، ولكنها بالرغم من ذلك تحاول أن تقاوم عملية عدم التحديد وفقدان الذاتية التى تخشاها فى المجتمع الحديث . فالفلسفات الحديثة ما هى الا محاولات لمقاومة هذا العالم الذى تحول كل فرد فيه الى شىء a thing ولهذا يجب أن تدرس الافكار العلمانية على أنها محاولات لتقديم معنى للحياة الحضرية(١٣) .

---

(13) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion op. cit.*, PP. 20 - 21.

على أية حال ، فان ينجر يتبنى تعريفا وظيفيا للدين ، فهو يرى أنه « هو ذلك النسق من الاعتقادات والممارسات التى من خـلالها تستطيع جمـاعة من الناس النضال ضد المشـاكل المطلقة للحياة الانسانيـة » • انه ــ الدين ــ رفض الاستسلام للموت ، والاستسلام للاحباط ، أو لاى عداوة تحاول أن تخرق الارتباطات الانسانية للبشر »[١٤] • فالدين ، فى نظر ينجـر ، هو الذى يساعد النـاس على النضال بنجاح ضـد القلق والكراهية • هـذا التعريف الوظيفى يتضـمن أن الدين بديل لليـأس ؛ ويوصلنا كذلك الى نتيجة مؤداها أنه على الرغم من أن الدين عامل أساسى فى الحياة الانسانية ، الا أن هذا التعريف وضع فى كلمات عامـة بحيث ترى امكان اعتبار أى هدف حماسى أو أى ولاء تورى تشارك فيه الجماعة « دينـا » •

ومن ناحية أخرى نجد أن جريتز Greetz يقيم تعريفه للدين على قدرة الانسان العقلية المفسرة ، فالدين بالنسبة له هو نسق من الرمـوز التى تحاول خلق حالة نفسية عامة ومستمرة ودوافع فى كل الناس وذلك عن طريق تكوين مفاهيم عن النظام العام للوجود وتغليف هذه المفاهيـم بهالة من الواقعية حتى تبدو هذه الحالات النفسية وهذه الدوافع عـلى أنها واقعية ومتميزة »[١٥] • وعندما حاول جريتز أن يبين كيف تتغلف هذه الرموز والمفاهيم بهذه الهالة من الواقعية فاننا نجده يقترب من مفهـوم دور كيم عن الشعائر الجمعية • كذلك فقد خلق هذا التعريف تشابها بين الظاهرة الدينية والحركات الاخلاقيـة أو السياسية والتى تلعب فيهـا

---

(14) Yinger, J., M., *The Scientific Study of Religion. op. cit.*, PP. 1 - 16.

(15) Greets, C., "Religion as a Cultural System", in M., Barton (ed.) *Anthropological Approach to the Study of Religion op. cit.*, P. 4.

الشعائر الجمعية دورا هـاما مماثلا للدور الذى يلعبـه الدين فى تكوين اعتقاد وراء حدود الاعتقاد العقلى • كذلك فان هذه الحركات تخلق مفاهيم للنظام العـام للوجود وتخلق حـالات نفسية ودوافع تتسم بالواقعيـة والتميز • وبهذا فان الحركات القومية والشرعية والفاشية يمكن أن تقع داخل نطاق هذا التعريف(١٦) •

على أية حال ، فان الدين كما سوف نعرف فيما بعد ، يتميز بأنه ظاهرة جماعية كما أنه لابد وأن يكون موجها نحو ما يسمى بالمقدس أو ما هـو فوق طبيعى ، وينعكس هذا فى نسق من الاعتقادات والممارسـات ، واذا كان لنا أن نعرف الدين ، فاننا نقول أن الدين يمكن تعريفه بأنه نسق من الاعتقادات والممارسات ، والذى تستطيع جماعة من الناس من خلاله أن تفسر وتستجيب لما تشعر به على أنه مقدس • فعالم الاجتماع الدينى لا يؤكد أو ينكر وجود ما يسمى بما فوق الطبيعى ، كذلك فهو لا يحدد ما هو المقدس ولكن يترك للجماعة تحـديد ذلك من خلال ما تعتنقـه • وكل ما يحاول عالم الاجتماع الدينى أن يهتم به هـو ذلك السلوك والاتجاهات الناجمة عن الاعتقاد فى مثل هذه المقدسات • وعلى الرغـم من أن بعض التعريفات توضع باتساع لتحـوى كل الاشكال المذهبية isms مثـل الشيوعية والفاشية ، والعلمية والانسانية ••• الخ(١٧) • فاننا نرى أنه

---

(16) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 32 - 33.

انظـر أيضـا :

Badd S., *Sociologist and Religion. op. cit.*, PP. 7, 5 - 11.

(١٧) يرى R. Robertson انه يمكن القول بان هذه الحركات ـ خاصة الشيوعية ، تعد أديانا وذلك بسبب الوظيفة التى تؤديها فى المجتمع • فنقول أن الشيوعية مثلا هى المعادل الوظيفى للدين • بمعنى أن الشيوعية تؤدى الوظائف المشابهة التى يقوم بها الدين فى المجتمعات غير الشيوعية •

انظـر :

Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion op. cit.*, PP. 38 - 39.

مع وجود كثير من العناصر فى هذه المذاهب التى تتشابه مع الدين من حيث وجود نسق اعتقادى وولاء من الاعضاء وشعائر معينة وأماكن مقدسة وحماس تبشيرى » الا أن هذه الانساق الفكرية لا تحتوى مثل الدين على ما يسمى بالمقدس أو ما هو فوق طبيعى أو روحى ، وهذا ما يخرجها عن نطاق الدين(١٨) • وتعريف الدين لا يمكن أن يوضع باتساع ليحوى كل سلوك وفى النهاية لا يمكننا أن نميز بين ما هو دينى وغير دينى فى السلوك الانسانى • لذلك يجب الاشارة هنا الى أن معظم التعريفات الخاصة بالدين مستمدة أصلا مما يسمى بالتراث المسيحى — اليهودى • وهى لا تنطبق بالضرورة على الاديان الاخرى مثل الاسلام والبوذية والهندوسية • • • الخ • فالتعريف ينبع من الظاهرة نفسها ومن الاحساس بالتدين لدى من يؤمن بها • ولهذا فان الاجتماع الدينى مازال فى حاجة الى العديد من التعريفات الممثلة لكل دين حتى يمكننا أن نصل الى « تعريف » قد يصف الظاهرة الدينية فى عمومها •

(18) Johnstone R. L., *Religion and Society in Interction op. cit.*, PP: 12 - 24.

٣ ـ جوانب التدين :

تشهد الكتابات المعاصرة فى علم الاجتمـاع الدينى عدم رضـا عن تعريفات الدين التى انتشرت منذ الخمسينيات من هذا القرن • وقد أدى هذا بلنسكى وجلوك الى تحديد وأستخدام الجوانب الخاصة بالتـدين religiosity فى البحث الامبريقى ؛ بمعنى الاطر الخاصة بالتحليل والتى تقترح بوضوح أن هناك جوانب منفصلة لتدين الشخص • وهذه الجوانب للتدين قد تكون مستقلة عن بعضها بعضا ، وقد يكون الشخص متميزا فى جانب واحد وليس كذلك فى الجوانب الاخرى ؛ وعلى الرغم من التقـدم المنهجى والبحثى الا أن استخدام جوانب التدين ما زال غير مرض مـن الناحية الاكاديمية • وتواجه المحاولات التى تبذل للبحث فى جوانب الدين بالعديد من الصعوبات خاصـة المشاكل المتعلقة بقياس التـدين ، وكذلك العلاقة بين قياس تدين الفرد وتدين النسق ككل •

وهناك مشكلة أخرى تقابل الباحثين عن جوانب التدين ، وهى تلك التى تتعلق بمفهوم التدين ، فقد جرت العادة فى البحوث الامبريقية فى علم الاجتماع الدينى أن تستخدم لفظة التدين لتعنى الحضور الى دور العبادة أو العضوية فى التنظيمات الدينية • ولا شك أن هذه الجوانب غير كافية ، فهى لا تفرق بين التوجيه نحو التنظيم الدينى وبين التوجيه نحو نسق الاعتقاد لتنظيم دينى كذلك فان بعدى الحضور والتردد عـلى دور العبادة والانتماء الى تنظيم دينى معين غير كافيين لتوضيح معنى الدين ووظائفه الاساسية والتى قد تكون وراء مثـل هذه الممارسات المتعلقـة بالاهتمام بالمطلق وما هو فوق طبيعى[١] •

---

(1) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion op. cit.*, PP. 51-52.

ولكن البحث عن جوانب التدين لا يعنى سرد الخصائص المتعلقة بالانتماء أو التميز الدينى • فقد تميز تراث علم الاجتماع الدينى بمحاولة تحليل ظاهرة التدين الى هذه المكونات ، أكثر من الاهتمام بالمفهوم ككل • ولقد حاول لنسكى أن يحدد بعض جوانب التدين فميز بين أربعة جوانب رئيسية هى : المرافقة Associtionism ، الطائفية Communalism (يشير الى الجوانب الاجتماعية) والتقليدية Orthodoxy . والتكريسية Devotionalism (يشير الى الجوانب الثقافية) • وبالنسبة الى لنسكى فان الفرد الذى لا يحرز أى درجة فى هذه الجوانب يعد غير متدين ولكن هذا يتعارض مع تعريف لنسكى للمتدين ومؤداه ان أى انسان عاقل وعضو فى أى مجتمع انسانى يعتبر متدينا[٢] ويقدم لنا جلوك جوانب أخرى للتدين أكثر تقبلا لانها محددة فى مقولات من القيم والمنظورات الدينية والتى تقف على النقيض من القيم اللادينية أو العلمانية • وهذه الجوانب الخمس هى المعايشة Experiential أى التجربة أو المشاعر الدينية الذاتية ، الشعائرية Ritualistic أى الممارسات الخاصة المتوقعة من الافراد أو المعتنقين للعقيدة ، الايديولوجية Ideological أى الاعتقادات الحقيقية التى يعتنقها المنتمون اليها ، الفكرية Intellectual أى المعرفة الخاصة بالاعتقادات المتصلة بالعقيدة ، الترابطية Consequential أى الآثار العلمانية المترتبة على الاعتقاد والممارسة والتجربة الدينية[٣] ولعل المشكلة

= أنظر أيضا :

Zahn, G., "The Commitment Dimention," *Sociological Analysis* Vol. 31., (winter 1970) No., 4, PP. 203 - 208.

(2) Lenski, *The Religions Factor op. cit.*, P. 331.

(3) Glock and Stark, R., *Religion and Society in Tension op. cit.*, ch 1,2.

التى تواجه هذه الجوانب الخمس هى مشكلة عزلة لجوانب بعضها عن بعض خاصة الجانب الايديولوجى عن الجانب الفكرى[٤] .

كذلك فانه من الصعوبة أن نتعامل بأمانة مع تجربة الممارسة الدينية عن طريق استخدام المسح ، اذا كان الباحث يريد التوصل الى عمق ومجال مشاعر الفرد الدينية . كما أنه من الصعوبة بمكان أن نتحقق من درجة التدين ككل . ليس فقط لان التعريفات الدينية تتنوع من دين لآخر ، ولكن لان أحد الجوانب وهو الجانب الايديولوجى — هو الذى يتصل بالوصف السوسيولوجى ؛ فالاعتقاد الثابت ليس مسألة درجة . على أية حال،فان اسهامات جلوك وستارك تكمن فائدتها فى الوصف السوسيولوجى المناسب لتدين الفرد . ويرى روبرتسون كذلك أن قيمة هذه الجوانب الخمس يقل تأثيرها لاحتوائها الجانب الترابطى . ذلك الجانب من التدين الذى يشير الى أى درجة يكون للانتماء الدينى نتائج على الاشكال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والجوانب الاخرى والصعوبة تكمن هنا ، كما يرى روبرتسون ، فى أنه ليس من المنطقى أن تحتوى هذه الجوانب الخاصة بالتدين على جانب يعد نتيجة للتدين . فلا يمكن أن يكون هذا الجانب الظاهرة وفى الوقت نفسه نتيجة لها[٥] . ولا تعنى هذه الانتقادات بأى حال التقليل من قيمة المحاولات المبذولة لتحديد جوانب الدين أو التدين . فالمشكلة فى غاية الاهمية ولا يمكن للبحث أن يتقدم بدون حلها ، وذلك بأن يكون هناك تماسك بين المفاهيم العامة للتدين والجوانب المتعلقة بالتدين .

---

(4) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion. op. cit.*, P. 53.

(5) *Ibid.* P. 53.

أما بالنسبة لمشكلة العلاقة بين تدين الفرد وتدين النسق الذى يعد الفرد عضوا فيه فان جلوك يرى أن تدين المجتمع موضوع للقياس من خلال المؤشرات الاجمالية لتدين أفراده • ولكن هذا يؤدى الى ما يسمى بالمغالطة الفردية ، أعنى مغالطة بسبب أن هذا الرأى ينظر الى النسق باعتباره ليس أكثر من المجموع الكلى للوحدات الموجودة بداخله ، فاذا أردنا أن نقول شيئا عن الديموقراطية السياسية أو التدين بنسق معين فاننا لا يمكن أن نصف هذا فى عبارات تقول : هل الافراد ديموقراطين أو متدينين فما يمكن أن نقوله هنا ضد حجة المجموع الكلى هو أن قطاع كبير من الافراد فى مجتمع (أ) يعدون متدينون اذا ما قورنوا بمن هم فى مجتمع (ب) • ولا يعنى هذا بالضرورة أن المجتمع (أ) أكثر تدينا من المجتمع (ب) فقد يكون سبب تدين الافراد فى المجتمع (أ) هو اتجاههم ضد ما تدين به الاقلية المسيطرة ، أو لوجود عديد من التقاليد الدينية المختلفة ، أو لظهور استجابة جماعية ضد العلمانية فى الجوانب الهامة من الحياة الاجتماعية • فلو قلنا أن تدين الافراد يمكن أن يكون فى مجموعة تدين المجتمع فان هذا يعنى أننا يمكن أن نحصى تدين كل فرد من الافراد ونصل الى القول بأن المجتمع (أ) لديه ٦٦٪ من المؤمنين بينما مجتمع (ب) لديه فقط ٢٣٪ من المؤمنين • أو يمكن أن يقال بدلا من ذلك أن كثافة التدين هى النقطة الرئيسية فقد يكون الامر أن عددا قليلا من الافراد فى مجتمع ما يتمتعون بدرجة عالية من التدين وهذا يجعل النسق الكلى للمجتمع يتميز بأنه دينى[٦] •

على أية حال،فان النتيجة التى نتوصل اليها من المناقشة السابقة هى أن مشكلة تدين المجتمعات يمكن أن تحل لو أعطينا اعتبارا للبناء •

---

(6) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion, op. cit.*, P. 202.

والخصائص الدينية للنسق ككل ودرجة الاختلاف والاستقلال للقطاعات الدينية بالنسبة للقطاعات الاجتماعية الاخرى ، والوضـــع الاستراتيجى للقادة الدينيين ، والعلاقة بين الجماعات الدينية وهكذا • هــذه العوامل تتعلق جميعا بالبناء الاجتماعى والعلاقات والاوضاع داخل الجماعات ، وهذه كلها جوانب للتدين لا يمكن بسهولة الفصل بينها أو تحديدها •

٤ ـ مشكلة التفسير :

الحق أن الباحثين فى مجال علم الاجتماع الدينى قد أعطوا مشكلة تفسير الاعتقادات الدينية أهتماماتهم ، وذلك بالتحقيق من الظروف التى تؤدى الى ظهورها أو أختفائها والبحث عن العوامل الاساسية بين هذه الظروف • ومعظم التفسيرات العامة للدين ترى أن الاعتقادات الدينية توجد عندما تشعر الكائنات الانسانية بأنها غير قادرة على التحكم فى مصيرها الذاتى • وقد أتخذ التفسير الحديث للظاهرة الدينية أتجاها آخر وذلك بوضع فروض خاصة بالوظائف التى تؤديها الاعتقادات والقيم الدينية بالنسبة للنسق الاجتماعى الذى تظهر فيه • ولا تعنى الوظيفية هنا الاعتقاد فى التفسير العلمى ، بمعنى اذا كان من أهم الوظائف الرئيسية للدين ، تقليل القلق عند الانسان ، فلا يعنى هذا أن القلق سبب وجود الدين[1] •

ويذهب البعض أنطلاقا من الاعتقاد بأنه لا يوجد تفسير الاعتقادات الدينية أكثر من أرتباط ذلك بنوع الشخصية الانسانية ، الى البحث عن نوع نسق الشخصية الذى يكون أكثر تمثيلا للانتماء الدينى ، ولا شك أن هذا يؤدى الى الاهتمام بتدين الفرد ، ومثل هذا النوع من التفسير غير مقنع بالنسبة لعالم الاجتماع ، ذلك أن مثل هذا النوع من التفسيرات السيكولوجية لا يعطى أعتبارا لطبيعة الانتماء الدينى ، ففى مثل هذا النوع من التفسيرات لا نجد أى شىء عن نوع الاعتقاد أو القيمة الدينية

---

(1) Robertsion, R., *The Sociological Interpretation of Religion op. cit.*, P. 58.

التى يهتم بها الفرد • فما نتطلع اليه هو تقدير الظروف التى تدعم بهـا الاعتقادات والقيم الدينية من جماعة الافراد ؛ والطرق التى من خلالهـا تتحول وتتعدل هذه القيم والاعتقادات الدينية • ولقد حاول بعض علماء الاجتمـاع والانثروبولوجيا التركيـز على متغـيرات الشخصـية ذلك باعتبار نسق الشخصية كمتغير متداخل مع متغيرات سوسيولوجية أخرى• وفى هذه الحالة ، يمكن النظر الى نسق الشخصية على أنه يقوم بتحـويل خصائص الجماعة الى خصائص ثقافية دينية • فالاعتقاد بأن أهـم متغير فى حياة المجتمع هو الاسرة . ومن خلال فحص ذلك البناء فى أنواع مختلفة من المجتمعات ، يمكننـا أن نرى أى نوع من الشخصية ينتـج عن هـذه الابنية الاسرية والعلاقات الاجتماعية فى الاسرة • كذلك يمكننا أن نعرف كيف أن نوع الشخصية ، بدوره ، يؤدى الى وجود تنوع فى الاعتقاد أو القيمة الدينية • والمشـكلة فى هذا الاعتقاد أن نقطـة البداية هي بنـاء الاسرة ، ومن المعروف أن بناء الاسرة نفسه يخضع لمؤثرات أخرى مـن المجتمع • على أية حال ، فانه يمكننا فقط ، من خلال فحص السياق الذى تعمل فيه شخصية الفرد أن نتعامل مع المسائل السوسيولوجية التى لهـا علاقة بتنوع الاعتقاد والانتماء الدينى[٢] •

ولعل المخرج الوحيد من مثل هذه المشاكل ، كما يقترح روبرتسون ، هو أن يعتبر علماء الاجتماع التفسير العلمى مشكلة مفتوحة فى كل حالة، بدلا من محاولة اكتشاف مجموعة العمليات الاجتماعية التى تؤدى الى وجود الظاهرة الدينية وهذا يعنى أن ندرك ، أنه فى بعض الانسـاق الاجتماعية ، قـد يكون الدين متغيرا مستقلا ، وفى بعض الحـالات وفى

---

(2) Robertson, R., *The Sociological Interpreation of Religion op. cit.*, P. 59.

بعض الاماكن قد يتمتــع بنوع من الاستقلال ويكون مسيطرا على بعض جوانب الحياة الاجتماعية الاخرى • وفى حالات وأماكن أخرى يكـــون الدين «تحت رحمة» العـــــوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية• ولتبنى مثل هذا المدخل يجب أن نحدد دائما ما هو الجانب الذى نتحدث عنه من الدين خاصة الفارق بين الجوانب الثقافية والجوانب الاجتماعية للدين • ففى حالات معينة نجد أن وظائف الدين قد تكون مؤثرة عــلى المجتمع ، ولكن دون أن يمتد هذا التأثير الى شكل الاعتقاد والقيم الدينية المتوارثة من الدين نفسه • ومن الواضح فى مثل هذه الحالة أن الجانب الاجتماعى للدين هو الذى نعطى له الاهمية (الاولوية العلمية) • ومن ناحية أخرى قد تكون القرارات السياسية على سبيل المثال مستمدة من الاعتقاد والقيم الدينية ، وهنا فان الجانب الثقافى للدين هو الـــــذى يتمتع بالاستقلالية • وقد تتحقق الاستقلالية الكاملة للدين لو أن كـــلا من الجوانب الثقافية والاجتماعية للدين قد توحدت وأصبحت متساوية التأثير(٣) ولعل الكثير من التفسيرات الخاصة بالتدين والمقدمة من الدين الوظيفى تهتم فى المحل الاول بالاطر ، أكثر من الاهتمام بالجماعات أو الأنساق الاجتماعية ، فلو تحدثنا عن وظيفة الدين للتقليل من القـــــلق وعدم الطمأنينة فاننا نتحدث على مستوى الفرد ، ولاشك أن هذا لايبين العلاقة بين العوامل الدينية ، والعوامل الاجتماعية الاخـــــرى • ولعل الاتجاه المقبول فى الوظيفية هو الذى يؤكد على أن الدين جانب أساسى من الثقافة وأن القيم والاعتقادات الدينية تعطى نوعا من الانماط التى يتفاعل وينتظم فيها الافراد من خلال تفاعلهم الاجتماعى • ولعــل من

---

(3) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion. op. cit.*, P. 60.

أهم الدراسات التي تمت في هذا الاتجاه ، كما سوف نرى فيما بعد،هي محاولة سوانسون Swanson الذى تبنى فكرة دوركيم في أن بناء الجماعة يؤثر بدرجة هامة على خاصية وشكل نسق الاعتقاد الديني. ويقترح سوانسون أن نحدد وظيفة مايسمى بالجماعات المسيطرة في المجتمع فهى التى تحدد بناء وشكل نسق الاعتقاد الدينى . وما يهمنا فى تحليل سوانسون هو ما طرحه من امكانية عقد مقارنة بين كل الحالات التى تنطبق عليها العلاقة بين التجربة البنائية للجماعة والاعتقاد الدينى ولعل المشكلة التى تواجه تحليل سوانسون ، هي الى أى درجة تكون الاعتقادات الدينية مستقلة ، وفى الوقت نفسه تشكل طبقا لبناء الانساق الاجتماعية[٤].

ويحاول عالم الاجتماع أن يعطى تفسيرا في بحثه عن الظروف التى تظهر وتتغير فيها التنظيمات الدينية . فالكثير الآن معروف عن الظروف التى تستمر فيها الفرق الدينية والخصائص المميزة للطائفية وذلك بارجاعها الى النسق الثقافى والاجتماعى فى المجتمع ، فالتفسير هنا يتضمن تحديدا للخصائص الداخلية للحركة الدينية والظروف الاجتماعية والثقافية التى تواجهها وطبيعة وظروف المجتمع ككل[٥].

ولعل أشهر التفسيرات للظواهر الدينية كما عرضنا فيما سبق،تفسير ماكس فيبر للدين البروتستانتى على أنه العامل الاساسى فى خلق روح معينة للتوجيهات الرأسمالية الحديثة . وقد استمرت المناقشات الخاصة

---

(4) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion op. cit.*, P. 61.

(5) *Ibid.*, P. 62.

بالفوارق بين الكاثوليك والبروتستانت فى الانجـــاز الاقتصـــادى أو الانجازات الاخرى خاصة ، فى الولايات المتحدة الامريكية ، كذلك فقد بينا محـــاولة لنسكى لمعرفة دور لانتماء الدينى فى المجـــالات الرئيســـة للحياة الامريكية • حيث أن هناك اختلافا بين الكاثوليك والبروتستانت البيض فى أن الكاثوليك أقل دافعية نحـــو الامور الاقتصادية والتعليميـــة والعلمية ويفضلون تدخل الدولة أكثر من البروتستانت • وقد بينا كذلك أن هناك انتقادات وجهت الى لنسكى ممثلة فى محاولة جريلى Greeley الذى انتقد نتائج لنسكى من حيث أن العنية التى اعتمد عليها غير ممثلة . كذلك لم يراع لنسكى الاختلاف العنصرى داخل الجماعات الكاثوليكية على أية حال ، فان مثل هذه الدراسات تثير التساؤل حـــول أســـباب الاختلافات الدينية وهل يرجع ذلك الى اللاهوت والاخلاق الخـــاصة بالدين أم أن مرد ذلك الى التجارب الاجتماعية للجماعة والتى بدورها تعد نتيجة للاحداث التاريخية[٦]• على أية حال ، تؤكد هذه الدراسات على التفرقة بين الجوانب الاجتماعيـــة والثقافية للانشطة الدينية ، كمـــا أنها هى وغيرها من الدراسات الاخرى تبين دور «العامل الدينى» كعامل أساسى ومستقل فى التأثير على كل من موجهات السلوك الاجتمـــاعى للفرد وعلى النسق القيمى والثقافى للمجتمع •

---

(6) Robertson, R., *The Sociological Interpretation of Religion. op. cit.*, PP. 61 - 65.

٥ ـ تـأثير الا نثروبولوجيـا على النظريات المفسرة للدين :

أ) تمهيـــد :

لا شك أن الباحث فى مناقشة هذا الموضوع يواجه بمشكلتى التعريف والتمييز بين العـلمين . وليس هنا مجال مناقشـة التعريفات العـديدة للانثروبولوجيا والمفاهيم المختلفة لمجالات أهتماماتها • فالاعتقاد السائد أنه طالما أن الانثروبولوجيا تهتم بدراسـة موضوعات مثل الـدين فان مداخلها لا شك فى أنها تكون قريبـة من مداخل علم الاجتمـاع • ولكن السؤال الذى قد يثار هو ، ما مدى التقارب بين العلمين ؟ ومن حيث المبدأ نقول أن العلمين متشابهين الى درجة اهتمامها ببذل الجهد لتطوير نظريات منظمـة وتحليليـة عن الدين • ولا شـك أن هناك اختـلافات ، الا أن الاختلافات يمكن حصرها فى المنهـج ونوع البيانات التى لهـا أولوية فى التحليل • ولكن من الصعوبة أن ينظـر الى « نظرية أنثروبولوجيـة عن الدين » منفصلة عن « علم الاجتماع الدينى » •

ولو سلمنا بهذا ، فانه يمكننا فقط ، وبصعوبة أن نميز بين الدراسات الانثروبولوجية للدين • وقـد يكون التمييز على أساس التميـز المهنى للعاملين فى العلمين ، وعلى أساس درجة التركيز على المجتمعات البدائية أو المتحضرة ، أو على مدى اعطاء أهمية أساسية للجـوانب التفاعلية ـ الاجتماعية أو الثقافية للدين • وعلى الرغم من ذلك فان هـذه المعايير لا تسمح لنا الا بالتمييز الضيق بين العلمين • فليس هناك أتفاق واضح بين العلماء على من هو الانثروبولوجى ، كذلك فالاهتمام بالمجتمعات البدائية ليس عـلامة واضحة للمدخـل الانثروبولوجى فى الدراسة خاصة بعـد دراسات دور كيم وجودى وموس وسوانسون وغيرهم • كما أن التفرقة

على أساس درجة الاهتمام بالتفاعل الاجتماعى والثقافى أقل وضوحا فى التمييز بينهما . اذ يشير كروبير ، على سبيل المثال ، الى أن علم الاجتماع يهتم فى دراسته للدين بدراسة « الكنائس » على أساس أنها أنساق فعالة لاشخاص متفاعلين . بينما تهتم الانثروبولوجيا بدراسة ثقافة هؤلاء الاشخاص . ويعلق ينجر على هذا بانه من الصعوبة أن تفهم كيف يجرى عالم الاجتماع دراسته عن العلاقات الخاصة بأعضاء الكنائس دون الرجوع الى الاعتقادات والامور الثقافية الاخرى التى يشاركون فيها . وما يتطلبه كروبير من الأنثروبولوجى هو دراسة الحقائق الثقافية والاجتماعية معا ، والتى تشكل التزاما على عالم الاجتماع ، رغم وجود بعض الاختلافات بينه وبين الأنثروبولوجى فى التركيز والبحث(١) .

واذا كان لنا أن نميز بين أعمال ما لينوفسكى ودور كيم أو بين مدخل دراسة الدين عند Howells أو بارسونز فان الرأى ، على أية حال ، أنه فى علم متقدم للدين يجب أن تختفى مثل هذه الاختلافات . وقد يصبح هذا ممكنا لو عرفنا علم الاجتماع الدينى على النحو التالى : « هو الدراسة العلمية للطرق التى من خلالها يؤثر المجتمع والثقافة والشخصية فى الدين ، يؤثروا فى مصدره ، وفى مبادئه وممارساته ، وفى أنواع الجماعات التى تعبر عنه وأنواع القيادة . . . الخ . ومن ناحية عكسية فهو دراسة الطرق التى من خلالها يؤثر الدين فى المجتمع والثقافة الشخصية وفى عمليات الحفاظ والتغير الاجتماعى ، وفى بناء الانساق المعيارية والرضا أو الاحباط المتصل بالحاجات الشخصية . . . »(٢) .

---

(1) Yinger J., M., *Sociology Looks at Religion* op. cit., P. 118.

(2) Yinger, J., M., *Religion, Society and the Individual*. The Macmillan Company, 1957. PP. 20 - 21.

على أية حال ، فى بيان أثر الانثروبولوجيا فى تطور مثل هذا العلم ، لا نهتم أساسا بتتبع التأثير المباشر للافكار من شخص الى آخر ، ولكننا نهتم بدلا من ذلك بالطرق التى من خلالها أثرت الحقائق الانثروبولوجية والمناهج والنظريات على الدراسات السوسيولوجية للدين •

ب) تأثير نظرية التطور :

تبنى كثير من علماء الاجتماع المفاهيم التطورية المستمدة من تيلور وفريزر وآخرين ، واستخدمت هذه المفاهيم لتشكل الاساس لوصف الانظمة الدينية • وهذا يعكس بوضوح الافتقار لوجهة نظر سوسيولوجية أصيلة عن الدين • وقد أدى هذا بكل من سبنسر وسمنر وجدنجز Giddings وكثيرين آخرين الى استخدام التطورية الكلاسيكية رغم مدخلها الفردى والعقلانى دون أن يوجهوا أية انتقادات لها • ويجب الاشارة هنا الى أن وجهة النظر التطورية ليست متصلة بالنظرية السوسيولوجية للدين • ومثل هذه النظريات تبناها بعض علماء الاجتماع ، وكل ما يمكن أن تقوله هنا هو تأمل النتائج المترتبة على الاعتماد الاساسى من جانب علماء الاجتماع على البيانات والنظريات السوسيولوجية • ولا شك أن هذا قد أدى الى بطء تطور علم الاجتماع الدينى وذلك لعدم وجود اهتمام بدراسة الدين من الباحثين فى المجتمعات المعاصرة • فلو نظرنا الى الدين من خلال منظور تايلور وفريزر وسبنسر وجدنجز فاننا قد لا نرى الدور الذى يلعبه الدين فى حياة الرجل المعاصر • كذلك فان النظرية التطورية قد أدت بعلماء الاجتماع الى اثارة بعض النظريات القليلة عن الدين وأصله وحقيقته الانفعالية أكثر من المداخل الاخرى للدين • ومن ناحية أخرى ، فان الانثروبولوجيا المبكرة كانت أكثر حيوية فى تدعيم النظرة المقارنة والضرورية للدين والتغلب على التحيز الثقافى الذى قد يمنع التوصل الى تحليل موضوعى للدين[٣] •

---

(3) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.,* P. 119.

ولو فحصنا أعمال رواد علم الاجتماع خاصة دور كيم وفيبر فاننا نجد أن اهتمامهم بالدين لم يكن محدودا على المستوى الوظيفى وبالنظريات المستعارة • فبالنسبة لفيبر لم تتأثر أعماله تأثرا واضحا ومباشرا بالاعمال الانثروبولوجية ، واعتمدت دراسته للدين على التاريخ والكلاسيكيات والاقتصاد والفلسفة الماركسية ، اذ لم تعتمد البيانات والموجهات النظرية لفيبر على الانثروبولوجيا ولو بأدنى درجة • وقد يرجع هذا ، جزئيا ، الى أن محور بحثه عن دراسة أصل وأنواع وبناء الرأسمالية فى المجتمعات المركبة كان يقتضى أن يتجه البحث اتجاهات أخرى • كذلك فان الذين تابعوا فيبر فى دراساتهم (من أمثال ترولينتش ، تونى ، نيبهور ، كلارك ، ورنر وآخرون) لم يظهروا أى تأثر بالانثروبولوجيا • وتجدر الاشارة هنا الى أن فيبر فى اهتمامه بعامل الوقت قد بين اهتماما بالانثروبولوجيا الثقافية والتى تميزت بالوظيفية المتطرفة • هذا الاهتمام بالمصادر التى تعطى الخلفية اللازمة قد أدى الى وجود نقاط ضعف وقوة فى علم الاجتماع الدينى والتى نجد لها مثيلا فى الانثروبولوجيا ، فالباحث يجد نفسه بين أمرين اما الاعتماد على المصادر القديمة وفى هذا اغفال للمعنى المعاصر للاعتقاد ومن ناحية أخرى فان افتقاد المعرفة عن الماضى يؤدى حتما الى أخطاء فى التفسير[٤] •

وبالنسبة لدور كيم فان الامر يختلف ، فدراسته عن الدين تعد دراسة عن الطوطمية فى استراليا ، الا أن دور كيم أولا وأخيرا منظر يستخدم بيانات مستمدة من أعمال عديد من الانثروبولوجيين من أجل تشييد نظرية سوسيولوجية للدين • بمعنى آخر أن دور كيم حاول تشييد نظرية تؤكد على أهمية المجتمع كنقطة بداية فى تحليلنا للدين مع التقليل من العوامل الاخرى • وقد قبل دور كيم محاولة ايجاد أصل للدين

---

(4) Yinger, J., M., *Sociology I ooks at Religion. op. cit*., P. 120.

على أنها المجور الاساسى للبحث ، ولكنه انتقد بشدة النظريات الخاصة بتفسير أصل الدين ، خاصة نظريات تيلور وسبنسر وميلر • وعندما قدم لنا دور كيم عمله نجد أنه لم يكن مهتما بتقديم نظرية عن الاصول الدينية بل بتحليل المكان الدائم للدين فى الحياة الاجتماعية • وبذلك فان عمله يحمل بصمات كونت وسميث وهما مؤرخان أكثر من كونهما ينتميان الى الانثروبولوجيا[٥] •

جـ) تأثير النظرية الوظيفية :

وبتطور النظرية الوظيفية بات واضحا أن تأثير الانثروبولوجيا على علم الاجتماع الدينى أصبح أكثر مباشرة وأهمية • والوظيفية • على أية حال ، ليست كلية من انتاج الانثروبولوجيا ، فهى أحد الموجهات العلمية الاساسية التى ظهرت فى كثير من المجالات الاخرى • كذلك فانه يمكننا تتبع الوظيفية السوسيولوجية منذ كونت وسبنسر ودور كيم وشيفل Schaffle وسمول وكولى حتى العلماء المعاصرين • الا اننا نقول أن استخدام المدخل الوظيفى من جانب علماء الانثربولوجيا فى تفسير الدين والسحر كان له تأثير هام على علم الاجتماع الدينى خلال الثلاث حقب الماضية • فالوظيفة من بين المؤثرات التى أدخلت فى علم الاجتماع الدينى فكرة أن الدين جزء من نسق اجتماعى مركب • فمفهوم الدين قد ارتبط وظيفيا بالمجتمع ، كشىء ضرورى لبقائه واستمرار التوازن فى الشئون الانسانية • ولا شك أن هذا المفهوم الجديد قد تطلب اعادة نظر من جانب علماء الاجتماع المبكرين فى المفاهيم السابقة • ولقد تحقق ذلك فى المجتمعات البدائية أكثر من المجتمعات المتمايزة ، ولا شك أن هناك

(5) Yinger, J., M., *Sociological Looks at Religion. op. cit.*, PP. 120 - 121.

صعوبات ومخاطر في تحويل التحليل الوظيفي من المجتمعات البدائية الى المجتمعات المركبة ، ويرجع هذا الى الانفصال الحاد بين النظم الاجتماعية في الحياة الحديثة ، والى الاختلاف حول تعريف الدين . وكما يرى ينجر فان جـوانب كبيرة من الدين قـد أعطيت أسماء أخرى مثل القـوانين ، الشيوعية ، العلمية كطريقـة في الحياة . وهذا كله يشـير الى استخدام التعريفات الواسعة للدين لتساعد في فهم السلوك الانسانى في العـالم المعـاصر(٦) .

وقد ترتب عـلى تبنى التحليل الوظيفى من جانب علماء الاجتمـاع ظهور عديد من الصعوبات في التنظير . فقد ثبت فشـل التحليل الوظيفى عند تطبيقه على المجتمعات التى تتسم بالتمايز والتغير السريع . وانتقـد ميرتون النظرية الوظيفية المتطرفة في تطبيقها على المجتمعات المركبـة . وقد ناقش ميرتون ثلاث مسلمات اعتقـد أنها ليست ضرورية للتحليـل الوظيفى ، والتى في الحقيقة حولت الوظيفية من نظرية الى ايديولوجية . المسلمة الاولى خاصة بالوحدة الوظيفية للمجتمع — أى أن كل نشاط مقنن أو اعتقاد يعتبر وظيفى ، أى ضرورى ونافـع للنسق الاجتمـاعى ككل ، والمسلمة الثانية ، أن كل شكل اجتماعى له وظيفة ايجابية ، والمسلمة الثالثة هى أن بعض الوظائف ضرورية لاستمرار المجتمع أو أن أشكالا ثقافية أو اجتماعية معينة ضرورية القيام بمثل هذه الوظائف(٧) كذلك فاننا نجد أن م. لينوفسكى يعطى للدين وظيفة ايجابيـة ، فالدين في مشكلة الحيـاة

---

(6) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, Press, 1957, PP. 77 - 83.

(٧) انظـر :

Merton, R., K., *Social Theory and Social Structure, Toward the Codification of Theory and Research*, New York: The Free Press, 1957, PP. 77 - 83.

والموت يعطى الاعتقاد القــوى بالخلود وانفصـــال النفس عن الجسـد واستمرارية الحياة بعد الموت • فشعائر الموت والاتحاد مع الموتى وعبادة أرواح الاســلاف ، يعطى الدين من خــلالها شكل ومحتــوى الاعتقاد الايجابى ولا شك أن هذا قد يتفق مع ما ذهب اليه بعض علماء الاجتماع المحدثين من أمثال Hertzler [٨] و K. Davis حيث أعتقــدوا أن الدين يساعد النــاس على التخلص من الاحبــاطات التى يواجهونها فى محاولتهم الحصول على الغايات القيمة اجتماعيا فالدين يعطى اطارا مــا ورائيا لعالم الحقائق يحاول فيه الانسان الوصول الى السعادة المطلقة[٩] •

ونحن لا ننتقد هنا المدخل الوظيفى ، بل على العكس ، نرى أنه هام وحيوى فى علم الاجتماع الدينى ، فقد نظر الى الدين على أنه ينطــوى على مفارقات تاريخية ، وساعدت الوظيفة على الاهتمام بالدين وربطــه بالمركب الثقافى والاجتماعى الكلى ، وفى استخدام الوظيفة يجب أن نكون على حذر شديد بالنسبة للوظائف الكامنة والظاهرة والوظائف السلبية • كذلك ، فنحن نهدف الى التفســير أكثر مما ذهبت اليه الانثروبولوجيا فى معالجتها للوظائف البديلة • كما أننا لو ســلمنا بالحاجة الى وجود بنــاء سوسيو ثقافى يتعلق بالمشــاكل المطلقة للفرد أو بحياة الجمــاعة ، فاننا مطالبون بشرح مجال الاشكال المختلفة التى يمكن أن يأخذها ذلك البنــاء فى مجتمع معــين • على أية حال ، فان الوظيفية قــد استخدمت فى عــلم الاجتماع الدينى على يد دور كيم ، ثم انتقلت من الانثروبولوجيا مباشرة

---

(٨) انظــر :

Hertzler, J., O., "Religions Institutions" Annals of the American Academy of Political and Social Science, (March,1948), PP.413

(9) Davis, Kingsley, *Human Society*. New York : the Macmillan company, 1949. P. 532.

الى علماء الاجتماع المتأخرين ولا شك أن تأثير الانثروبولوجيا واضح على الدراســات والابحــاث فى علم الاجتمــاع الدينى • وبالرغــم من تأثر الدراسات المعاصرة بالوظيفية الا أن معظمها يشــير الى قاعدة نظــرية واسعة ، والحقيقة أن أول كتاب بالانجليزية تحت أسم علم الاجتمــاع الدينى كان لفــاخ J. Wach وفيــه يلاحظ القارىء بوضــوح تأثره بالدراســات الانثروبولوجيــة ؛ ورغم محاولته تطوير بعض المفاهيــم السوسيولوجية الا أنه ما زال متأثرا أيضا بمنظوره اللاهوتى • كذلك فان الاعمال الاخــرى التى ظهرت لعلمــاء الاجتماع من أمثــال Williams and Davis . ونوتنجهام وبارسونز ؛ نلاحظ فيها أن كلا من هؤلاء حاول تطوير علم اجتمــاع دينى مستقل عن الانثروبولوجيا الا أن البيــانات الانثروبولوجية قد أخذت باعتبارها أدلة فضــلا عن أن هناك اعتمــادا مباشرا على أعمال دور كيم وفيبر (١٠) •

وقد أسهم الاستخدام الحديث للبيــانات المستمدة من المجتمعــات البدائية فى تطوير علم اجتماع دينى كما يتضح من أعمال كل من وليــم جودى William Goode وجاى سوانسون Guy Swanson • فقد حاول جودى فى كتابه عن الدين بين البدائيين أن يحلل الطــرق التى يتخلل عن طريقها الدين كل جوانب الحياة الاجتماعية فى خمس مجتمعات بدائية • وعلى الرغم من اعتماد جودى على بيانات أنثروبولوجية الا أن عمله يدخل تحت اطار علم الاجتماع الدينى ، والنظريات التى استخدمت، استمدت أصلا من أعمال بارسونز وميرتون وفيبر ودور كيم مع اشارات محدودة الى أعمال الانثروبولوجيين خاصة الوظيفيين • قد اعترف جودى

---

(10) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion*. *op. cit.*, P. 126.

بصعوبة استخدام نفس التحليل الذى استخدمه فى دراسة الشعوب البدائية على الشعوب الحديثة • الا أنه يذهب الى أنه بالاضافة الى أهمية تطوير علم اجتماع دينى للشعوب البدائية ، فان هناك امكانية تطوير مفاهيم من خلال دراسة الشعوب البدائية والتى يتم اختبارها بتطبيقها الواسع على مجتمعات أخرى[١١] • وقد استخدم سوانسون فى دراسته عن أصل الاعتقادات البدائية المعلومات المتاحة عن الدين من خمسين مجتمعا لشرح سؤال محدد عما اذا كان الاعتقاد فى الله والعالم فوق الطبيعى فى تلك المجتمعات له علاقة بالجوانب المختلفة للبناء الاجتماعى ؛ ولعل النتيجة التى انتهى اليها هى أن التوحيد يوجد فى المجتمعات التى تتميز بثلاث مستويات من الجماعة المستقلة والمسيطرة (الاسرة ، والعشيرة ، والقبيلة) والتى تتمتع كل منها بمجالات متميزة للقوة[١٢] •

ويتميز علم الاجتماع فى ألمانيا بتأثره بماكس فيبر ودراساته ، وفى فرنسا فان أعمال موس Mauss وهالفاكس Halbwachs وآخرين تشير الى تأثرهم بفكر دور كيم والبيانات المستمدة من الشعوب البدائية ولعل أعمال لابراس Le Bras تشير الى تأثير الاتجاه الديموجرافى وعلم الاجتماع الحضرى على علم الاجتماع الدينى • ومع تبنى الوظيفية عند لابراس ؛ الا أنه يلاحظ تضاؤل تأثير الانثروبولوجيا على أعماله • وحديثا حاول ينجر أن يقيم علم اجتماع دينى معتمدا على أعمال فيبر وترولتش ودور كيم الا أنه على الرغم من ذلك فقد تأثر بالانثروبولوجيا خاصة

---

(١١) أنظـر :

Goode W., J., *Religion Among the Primitives*. N. Y. :The Free Press, 1951.

(١٢) أنظـر أيضـا :

Yinger, J., M., *Religion, Society and Individual op. cit.*,

أعمــال بتلود لانج Lang ومالينوفســكي ، ولوى Lowie ورادن Radin وهــويل Howeels وآخرين[١٣] • كذلك فان هويلت أشار الى تأثره الشديد بالدراســات الانثروبولوجية[١٤] على أية حال ؛ فــان الاعمال الرئيسية فى علم الاجتماع الدينى مثل أعمال Benson [١٥] ، Moberg [١٦] ، Vernon [١٧] وآخرين تشير الى تضاؤل الاعتمــاد على البيانات والمفاهيم الانثروبولوجية لدرجة كبيرة •

وفى ختام مناقشتنا لتأثير الانثروبولوجيا على علم الاجتماع الدينى ، يمكننا أيضا الاشارة الى تأثير نظريات فرويد على الدين وذلك من خلال علاقتها بالانثروبولوجيا وعلم الاجتماع ؛ فكما أشرنا فان نظرية فــرويد عن الطوطمية تعتبر بمثابة فرض أنثروبولوجى غير قابل للاختبار ، الا أنها تتضــمن نظرية وظيفية عن الدين • فالدين ينبــع أساسا من شــعائر الانسان ومتطلبات العدالة غير المتاحة والرغبة فى الحياة الابدية • هــذا الاتجاه الوظيفى فسره كل من يونج Jung وفــروم Fromm ، فقد كان فروم واعيا بماهية الوضع السوسيوثقافى أكثر من فــرويد ويونج ،

---

(١٣) انظــر :

Swanson Guy, E., *The birth of The Gods : The Origin of Primitive Beliefs*. Michigan : University of Michigan Press, 1960.

(14) Hoult T. F., *The Sociology of Religion*. New York: Holt, Rinehart & Winston, Inc. 1958.

(15) Benson, P., H., *Religion in Contemporary Culture*. New York : Harper & Brothers, 1960.

(16) Moberg, D., O., *The Church as a Social Institution* *op. cit.,*

(17) Vernon, G., M., *Sociology of Religion*. New York : McGraw-Hill, 1962.

ورغم أن نظريته لا تحتوى على اتجـاه وظيفى واضح ، الا أن أعمـاله تشير الى معرفته المكثفة بالبيانات الانثروبولوجية • ولكن يبقى تسـاؤل عن الكيفيـة التى انتقـلت بها التفسـيرات الفـرويدية المسـتمدة من الانثروبولوجيا وأثرت فى علم الاجتماع الدينى ، والحق أن التأثير هنـا محدود للغاية ، وعلى مستوى البحث والمؤلفات • ولعل بارسونز وينجر من بين الذين تأثروا بنظريات علم النفس وجعلوا من جانب الشخصـية عاملا أساسيا فى تكوين نظرية متكاملة عن الدين[١٨] •

د) خاتمـــة :

عـلى أية حـال ، يمكننا أن نوجـز تأثر علم الاجتمـاع الدينـى بالانثروبولوجيا على النحـو التالى :

١ ــ بالنسبة لفيبر وترولتش كان تأثير الانثروبولوجيا قليـلا أو منعـــدما •

٢ ــ بالنسبة للدراسات الامريكية عن المجتمع المحلى والايكولوجى (مثل دراسة Paul Douglass عن الكنائس فى المدينة وليند Lynd فى بحثـه عن Middletwon) فهنـاك بعض الاشـارات الى المنهـج الانثروبولوجى ولكننا لا نجد استخداما واضحا له • •

٣ ــ بالنسـبة للماركسـية والفـكر المعارض لهـا فان المشـكلة الرئيسية هى معرفة علاقة الدين بالاهتمامات الاخرى والتغير الاجتماعى، ولهذا لا نجد تأثرا بالانثروبولوجيا •

٤ ــ نجد تأثيرا للمدرسة التطورية فى الانثروبولوجيـا على بعض

---

(18) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion, op. cit.*, P. 128.

الاعمال السوسيولوجية العامة ولكنه تأثير محدود فى الاعمال التخصصية فى مجال علم الاجتماع الدينى •

٥ ــ الوظيفية ، رغم التعديلات التى أدخلت عليها الا أنها تشكل تأثيرا حيويا على نظريات علم الاجتماع الدينى •

٦ ــ الفرويدية ، تأثيرها يكاد يكون ضئيلا الا على بعض العلماء الذين يعطون مكانا للشخصية كاطار مرجعى للتحليل(١٩) •

ويجب الاشارة هنا الى أن أعمال الانثروبولوجيين الثقافيين فى أمريكا لم يكن لها تأثيرا مباشرا على علم الاجتماع الدينى . ولا يرجع هذا الى اهمالهم للدين أو لعدم رغبة علماء الاجتماع استخدام البيانات الانثروبولوجية ، وانما مرجعه ، كما يلاحظ ينجر ، الى أن المدخل الثقافى التاريخى بافتقاده الى النظرية وتركيزه على الجوانب المميزة لكل ثقافة ومحاولة تطويره مقولات عامة عن البيانات التى تم ملاحظتها ، كل هذا جعل من الصعب على علماء الاجتماع استخدام هذه البيانات فى علم الاجتماع الدينى(٢٠) •

على أية حال،فان عالم الاجتماع ليس مطالبا الا بالاستخدام المحدود للبيانات المقارنة من مجال الانثروبولوجيا وذلك من أجل اختبار الفروض الخاصة بالدين ، ولو أنه تجنب المخاطر المتعلقة بالمنهج وكان واعيا بمجال البيانات المتاحة ، فانه ــ عالم الاجتماع الدينى ــ يستطيع بسهولة أن يستخدم بكثافة البيانات الانثربولوجية فى أغراض التحليل والتفسير •

---

(19) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion* op cit., P. 130.

(20) *Ibid*. P. 130.

صفوة القول ، أن الانثروبولوجيا قد أثرت فى علم الاجتماع بطريقة مباشرة ولكنها هامة • فقد احتفظت الانثروبولوجيا بالاهتمام الحيوى بالدين كعامل أساسى فى حياة الانسان وحاربت النزعات الذاتيـة مؤكدة علـى التسجيل الموضوعى للبيـانات عن كل المجتمعات • كما أنهـا — الانثروبولوجيا — قد طورت امكانيات المدخل المقارن فى دراسة الدين • كذلك فان للانثروبولوجيا الفضل فى تأثيرها المستمر فى علم الاجتماع اذ جعلته يرى الثقافات محل الدراسة باعتبارها كلا واحدا وليست أجزاء غير مترابطة • وبدون هذا المدخل يصبح وجود علم اجتماع دينى مناسب أمرا مسـتحيلا(٢١) •

(21) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion op. cit.*, P. 130.

٦ ـ خاتمة : الدين وحالة الانسانية :

يتضح من المناقشات السابقة ـ أن تعريفا واحدا للدين غير كاف لارضاء كل الباحثين أو للتعبير الكامل عن الظاهرة الدينية فى عمومها . وقد يرجع هذا الى أن التنوع الهائل للدين يدعو الى الوصف أكثر من التحديد أو التعريف . فالظاهرة الدينية تستعصى على محاولات التجربة العلمية . أكثر من هذا فان الدين مرتبط بمحاولات الانسان للتوصل الى « المعنى » سواء داخل نفسه أو فى العالم المحيط به . هذه المحاولة ؛ للتوصل الى المعنى ، هى التى أدت الى ظهور انتاج الخيال الانسانى ، كما أنها استخدمت لتبرير قسوة الانسان على أخيه الانسان . ورغم انشغال الدين بحقيقة العالم غير المرئى يهتم الدين أيضا بالمشاكل اليومية فى تفاصيلها . فقد استخدم الدين لانارة الطريق فى عالم المجهول ، وظهرت المثاليات باسم الدين ، ومع هذا فقد استخدم الدين أيضا لتقييد الناس بالعادات والتقاليد البالية[1] .

ولا شك أن العبادة عامة ، والمشاركة فى الرموز الدينية قد وحدت الجماعات الانسانية وشدتها بأقوى روابط عرفها الانسان ، ومع هذا فان الاختلافات الدينية هى التى أدت الى تدمير بعض الجماعات الانسانية . وقد بجلت العبادة الدينية ـ وعبر عنها فى كل الفنون ، ولكنها ازدهرت أيضا تحت الظروف الصعبة والمدمرة . والدين هو الذى أمد الانسان بالرموز ليعبر عما يصعب التعبير عنه ومع هذا فان جوهر التجربة الدينية يتسم بالطابع الانعزالى . والتفكير فى الله قد يستخدم لتشجيع

---

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 8 - 13.

الانسان مع أقرانه فى مصيرهم المشترك أو يساعدهم على مواجهة المشاكل التى تعترضهم فى الحياة •

ويبدو التناقض ، ولو ظاهريا ، فى جوهر الدين ، طالما أن الناس يحاولون التعمق فى أسرار الاشياء • فانهم يحاولون فهم كثير من الامور الخاصة بهذا العالم وبأنفسهم مثل مشاكل الخير والشر والحب والكراهية والعبادة والالحاد والاله والشيطان • • • الخ •

ولكن ماذا يعنى كل هذا للباحث فى علم الاجتماع الدينى ؟ فعلى الرغم من اهتمام عالم الاجتماع الدينى بالجانب السلوكى من الدين فهو مطالب بالنظر الى الدين كتجربة كلية • وبنيت المناقشات السابقة على أن قاعدة الدين فى المجتمع الانسانى شىء مركب مثل ظروف وحالات الانسانية نفسها ، وأن طبيعة الدين لا يمكن فهمها الا فى علاقتها بالحالة الكلية للانسان •

والخلاصة ، على أى حال ، أن الدين والتدين من الناحية السوسيولوجية أو الانثروبولوجية ، هو نتاج الثقافة ونتاج فاعلية الانسان كمخلوق ثقافى ومن هذا المنطلق يمكن اعتبار الدين أداة ثقافية عن طريقها يستطيع الانسان أن يكيف نفسه مع بيئته الكلية التى تشمله أقرانه والعالم الطبيعى المحيط به والاحساسات التى قد يشعر بأنها تتسامى بكل هذا •

الفصل الخامس

مجالات البحث في ميدان علم الاجتماع الدينى

مجالات البحث في ميدان علم الاجتماع الدينى

١ ـ تمهيـــــد •

٢ ـ ميدان علم الاجتماع الدينى والميادين الاخرى

٣ ـ المستلزمات المنهجية لعلم الاجتماع الدينى •

٤ ـ المداخل النظرية لدراسة الدين •

أ) المدخـــل الوظيفى •

ب) النظريات التطورية •

جـ) المداخل النمطية والتاريخية •

د) المداخل المقـــارنة •

٥ ـ الطرق التى يستخدمها علماء الاجتماع فى دراسه الدين •

٦ ـ مجالات البحث فى ميدان علم الاجتماع الدينى •

٧ ـ الدراسات الامبريقية فى مجال علم الاجتماع الدينى •

أ) تمهيـــــد •

ب) أنواع الدراسات الامبريقية •

١ ـ الدراسات الخاصة بالعلاقات الاحصائيه •

٢ ـ الدراسات الخاصة بالحركات والهيئات الدينية •

أ) الدراسات الخاصة بالحركات الدينية •

ب) الدراسات التثاقفية •

جـ) الدراسات الخاصة بالجماعات المنعزلة والمقاومـــة للتغـــير •

د) الدراسات فى الضواحى .

٣ ـ الدراسات ذات المجال المحدود .

أ) الدراسات التى تقوم بها الهيئات الدينية .

ب) الدراسات الخاصة بالبيروقراطية الاكليركية.

جـ) الدراسات الخاصة بالادوار الدينية .

د) الدراسات الخاصة بالدين الشعبى .

٨ ـ خـــــاتمة

١ ـ تمهيـــد :

سوف نحاول فى هذا الجزء ، أن نبين أن هناك مداخــــل نظرية ، وأنواع من البحوث التى تشير الى التنوع الهائل فى المداخل والمنــاهج المستخدمة . وفى علم الاجتمـــاع الدينى ، كما هو الحال فى دراســـة أى ظاهرة ثقافية اجتماعية هامة أو عامة من الحتمى أن يكون هناك مداخل ومناهج متعددة لكل منها مميزاته وعيوبه .

والمطلع على ما يكتب فى ميدان علم الاجتمـــاع الدينى ، يرى أن النصف الثانى من القرن العشرين قد شهد ظهور العديد من المؤلفــات والمقالات والبحوث الامبريقية التى قام بها العديد من علماء الاجتمـــاع فى بحثهم للظاهرة الدينية . ولقد أدى هذا الى ظهور العديد من المجلات العلمية المتخصصة.[1] والى عقد الكثير من المؤتمرات العلمية فى أوروبا وأمريكا.ويرجع البعض هذا الى حركة الاحياء الدينى religious revival

---

(١) أنظر على سبيل المثال :

A) *The Review of Religious Research*. (begun in 1959).

B) *The Journal for the Scientific Study of Religion*. ... (begun in 1961).

C) *Sociological Analysis* (the Journal of the American Catholic Sociological Society).

F) *Commentary*. (a Journal devoted in part to Jewish life and thought).

هذا بالاضافة الى ما ينشر فى المجلات السوسيولوجية مثل :

The American Sociological Review; The American Journal of Sociology.

التى أدت بدورها الى حركة احياء أكاديمى للاهتمام بدراســـة الدين[٢] ولم يكن هذا الاهتمام مركزا على الدين فى حـــــد ذاته فقط ، بل كان الاهتمام الاكبر حول علاقة الدين بتنظيم المجتمع وعلاقته بالسـلوك الاجتماعى بصفة عامة •

ولقد بات واضحا لكل من المتخصصين فى الدين والعامة — على حد سواء — ان الاهتمام يجب أن يكــون بالنتائج الاجتماعية الناجمة عن الانتماء الدينى ، كذلك أصبح معلوما لرجال اللاهوت ورجال الدين أهمية علم الاجتماع الدينى فى فهم الدين عامة والغايات المطلقة خاصة • ومن ناحية أخرى ، أدرك علماء الاجتماع الحاجة الى معرفة المحتوى الحقيقى لتجربة الدينية عن قرب • فالاكتفاء بدراسة الجوانب النظامية والرسمية للدين أمر غير كاف لفهم الجانب المجتمعى Societal للدين ، والذى هو الاهتمام الحقيقى لعلم الاجتماع الدينى • هذا الادراك يشكل اليوم التحدى الحقيقى لتطور عـــلم الاجتماع الدينى • وذلك التحدى أدى بدوره الى تبنى الفينومينولـــوجيا ، والفهم ••• الخ كمناهج مناسبة لدراسة الظاهرة الدينية • ولعل هذا الاهتمام المتزايد بعلم الاجتمــاع الدينى راجع ، كما سبق أن أشرنا ، الى وجود الازمة العالمية والغموض الذى يكتنف الانسان المعاصر • كذلك فان اضمحلال روح التعصب فى كثير من أديان العالم الكبرى ، قـــد أدى الى الاهتمام بدراســة الدين • بالاضافة الى ذلك فان المناقشات المستمرة بين أعضاء مختلف الاديان قد ساعدت على الاهتمام بدراسة محتوى العقائد ، وكذلك الدور الذى

---

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 289 - 291.

يلعبه الدين فى المجتمعات[٣] • كل هـذه العوامل أدت بدون شـك الى الاهتمام المتزايد بالعلاقة بين الدين والمجتمع[٤] •

ونجد ثمار ذلك الاهتمام فى بداية هذا القرن فيما يسمى « بالعصر الذهبى» لعلم الاجتماع حيث ظهرت أعمال دوركيم وترولتش Troeltsch وزيمل وفيبر ، هذه الاعمال أثرت ومازالت تؤثر فى نظريات وأبحـاث عـلم الاجتماع الدينى • على أية حـال ، ببزوغ الافكار الوضعية والماركسية (فى العقد الثانى والثالث من هذا القرن) أصيبت الدراسات الخاصة بعلم الاجتماع الدينى بنوع من التخوف فقد كان اهتمام علمـاء الاجتماع فى المحل الاول مركزا على دراسة المشاكل الناجمة عن التغـير السريع والتحول من الحياة الريفية الى الحياة الحضرية ، وما تابع ذلك من تغيرات على مستوى المجتمع ككل • لقد أعطى علماء الاجتمـاع فى هذه الفترة اهتماما أكثر لتأثير العوامل السياسية والاقتصادية ، أمـا بالنسبة للعامل الدينى فقـد نسبت اليه ولانظمتـه أهمية ضئيلة ، وذلك نظرا لضعف تأثيره فى حياة المدينة • ومن ثم نجد أن علماء هذه الفترة قد بذلوا القليل لدراسة الدين وأثره فى حيـاة المدينة • وكما لاحظ لنسكى G. Lenski بحق أن علمـاء هـذه المرحلة لم يستطيعوا أن

---

(٣) كما سبق أن أشرنا فان الاسلام قد وجه العلماء لدراسة الدين وعلومه، وكذلك دراسة الاديان الاخرى • واهتم العلماء المسلمين والمصلحين فى كل عصر بالتوافق بين قيم الدين ومطالب الحياة العملية • أما فى الفكر المسيحى فحديثا نجد البابا يوحنا الثالث والعشرين Pope John XXIII يؤكد فى المؤتمـر الثانى للفاتيكان Second Vatican Council على أن الدين يجب أن يكون (متناسبا Relevant) مع الظروف الاجتماعية الحديثة ، ويعتبـر هذه المعاصرة Updating للدين شيء أساسى •

(٤) انظـر :

Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 290.

ينظروا الى الدين بعيدا عن "هيئات الدينية المنظمة ، مثـل الكنـائس والطوائف والفـرق • بمعنى آخر أن هـؤلاء العلماء لم يدرسـوا تأثير الجوانب للدين ، وبدلا من ذلك أعتقدوا أن الذين يشاركون نفس التقاليد الدينيـة ، حتى ولو لم يكونوا أعضاء نشطين داخل الجماعات الدينيـة المنظمة يشكلون تجمعات ثقافية لها صبغة دينية ولها تأثير مباشر وقـوى فى السلوك وفى نقل المعايير الاخلاقية الى الاعضاء الآخرين[٥] •

ولعل الاهتمام الحديث بالدين من جانب علماء الاجتماع قد بدأ فى الثلاثينيات من هـذا القرن ، بظهور أعمـال سوروكن ، وبصفة خاصـة بارسونز الذى ترجـم الى الانجليزية كتاب ماكس فيبـر عن الاخـلاق البروتستانتية وروح الرأسـمالية واليه يرجع الفضـل فى انتشار أفكار دور كيم وفيبر فى دوائر علم الاجتماع الامريكى •

(5) Lenski, G., *op. cit.*, PP. 11 - 13.

٢ ـ ميدان علم الاجتماع الدينى والميادين الاخرى :

يعد التفاعل المستمر بين النظرية والبحث أمرا ضروريا بالنسبة للمنهج العلمى ، والمحاولات التى تبـذل لوضع واحد قبل الآخر غـير مستحبة نسبيا • فالبحث الذى لا يستند الى نظرية ، بحث غير مترابط وتراكم غير مناسب • والنظرية التى لا تختبر وتعدل بالبحث بصـفة مستمرة تعـد نظرية تأملية ولا يمكن معرفة صدقها •

وخـلال السنوات الماضية كان علم الاجتماع الدينى قد تطور تطورا شموليا فى جوانبه النظرية أكثر من جوانبـه البحثية • ففى الحقبتـين الماضيتين ، على أية حال ، تغير هذا الموقف مع تقارير عن أبحاث ميدانيـة ازداد عددها • والمهمة التى أمامنا هى دفع هذا الاتجاه دون اهمال للعمل النظرى • والحق أن التطور المستمر للنظرية العلمية للـدين أصبح الآن ممكنا وضروريا من أجل استخدام أكثر للبيانات الغنية •

وهدفنا هنا هو تحديد مجالات البحث الكبرى لعلم الاجتماع الدينى، ونشير الى بعض من الانجازات التى حدثت فى السنوات الحديثة ، ونشير أيضا الى بعض خطوط التطور التى تعرض مقدمات للابحاث المستقبلية • وليس هنـاك أى محاولة فى هذا التقدير التقييمـى لتحليل الاسـهامات الفردية لعلم الاجتماع الدينى الا فيما تقتضيه ضرورة توضيح الاتجاهات الكبـرى[1] •

---

(1) Yinger, J., Milton, "*Sociology Looks at Religion op. cit.*, PP. 134 - 135.

ولسوء الحظ ، فما زالت بعض الاختلافات حول تعريف علم الاجتماع الديني • وهذا ربما يكون حتميا في ميدان يجذب انتباه كثير من طلاب العلوم المختلفة ، ويتضمن مداخل قيمة وهامة • ولكن مثل هذا الاختلاف يتصدى للاتصالات والتقدم في هذا الميدان • ومع أدراكنا أن التعريفات ليست « صحيحة » وخاطئة الا أنه يحكم عليها من نفعها ، ومع أدراكنا كذلك أنه ليس لاحد أن يستأثر بمصطلح ، فان الآخرين ربما يعرفون علم الاجتماع الديني بطريقة مختلفة • وهذا يعنى أن علم الاجتماع الديني فرع من علم الاجتماع العلمي وانه ليس مجالا وسطا بين علم الاجتماع واللاهوت . فالدين هو المادة وعلم الاجتماع هو المنهج للمدخل • وعلم الاجتماع الديني ليس تقييمي ، انه موضوعي ومجرد • فهو يدرس ظواهر أمبريقية لمحاولة عزل تعميمات تتعلق بارتباطات السلوك الديني مع السلوك الاجتماعي الآخر •

هذا التعريف ربما يكون واضحا لو أننا أشرنا الى واحد أو اثنين من الاشياء التي لا يتصف بها علم الاجتماع الديني • فلو أن علم الاجتماع الديني علم يهتم بمحاولة تطوير تعميمات تساعد على التنبؤ ، فان هذا يعنى ببساطة أنه ليس « تاريخا اجتماعيا » للدين ، أى ليس تاريخا للجوانب العلمانية الخاصة بالجماعات الدينية أو لاجزاء أخرى من البناء الاجتماعي • حقا ، أنه ليس تاريخا بالمرة • ولا يعنى هذا أن نقول بأن مؤرخي الكنيسة والآخرين الذين يهتمون بوصف مكان الدين في المجتمع لم يقدموا اسهامات قيمة لعلم الاجتماع الديني ، فلقد أضافوا الى ما لدينا من معلومات متراكة مفاهيم لها قيمتها وقدموا باستمرار وجهات نظر وفروض لها أهميتها بما يجعلها تستحق الاختبار وكذلك ، ليس علم الاجتماع الديني قصة لتطور « الانجيل الاجتماعي The Social gospel » (٢)

(2) Yinger, J., M., Sociology Looks at Religion, *op. cit.*, PP. 120 - 121.

فبعـــض التـــراث فى عـــــلم « الاجتمـــــاع المســـيحى Christian Sociology » يعطى أنطباعا ، نادرا ما يقال بصراحة ، أن مثل هــذا التعريف قد أســـتخدم وكل من الدراسة الخاصـــة بالتاريخ الاجتماعى للجمــاعات الدينية ، ودراســـة الانجيل الاجتمــاعى ، يعطى بيانات ربما يكون لها أهمية كبرى لعالم الاجتماع الدينى • ولكن هـــاتين الدراستين تثيران مشـــاكل من أنواع مختلفة • فربما يسأل البــاحث فى « الانجيل الاجتماعى » ماذا فعلت الجمــاعات الدينية بشغل أنفســـها بالصراع الدولى ، وظــروف المناطق المتخلفـــة ، والعـــلاقات العرقيـــة والعنصرية ، وأنشطة اتحادات النقابات ، وعمل الاطفال • • • الـــخ • وعالم الاجتماع الدينى يسأل عن : ماذا تفعـــل بعض أنواع الجمـــاعات الدينية عندما ينتج التغير الاجتماعى تفسخات وتمزقات ، أو عندما تميـــل التعـــاليم الاخلاقيـــة للدين الى أن تكون فى صراع مع بعض المصـــالح الخاصة بالطبقات المسيطرة فى المجتمـــع ؟ فربما يتناول هـــذين السؤالين البيانات نفسها • وطالب التاريخ الاجتمـــاعى ربما يتساءل : ما هـــى العلاقة بين الكنيسة والقوى العلمانية ابان القرن الخامس عشر فى ايطاليا؟ وعالم الاجتماع الدينى يسأل : هل هذه البيانات تخبرنا عن أى شىء ، عن كيف أن أنواعا معينة من الجماعات الدينية تميل الى ربط نفسها بالبناءات السياسية والتغيرات الاجتماعية فى عصورهم ؟ •

ونحن لسنا فى حاجة الى القول بأن علم الاجتماع الدينى يعطى صورة غير كاملة للمعنى الكلى للدين فى حياة الانسان ، فالصورة الكاملة تتطلب ليس فقط اضافات من دراسات أخرى موضوعية أو خارجية كعلم النفس أو التاريخ على سبيل المثال ، ولكنها تتطلب أيضا أنواعا من الدراســـات التقييميـــة التى تأتى من اللاهـــوت والجماليـــات ونحن لسنا فى حاجـــة الى الاختلاف مع هؤلاء الذين يعطون علم الاجتماع الدينى جانبا غير هام من النظرية الكلية • فالرغبة فى العلم ، قبـــل كل شىء ، هى قيمة قائمـــة بنفسها ، و لايمكن أن تعرف على أسس علمية فحسب •

٣ ـ المستلزمات المنهجية لعلم الاجتماع الدينى :

يتطلب علم الاجتماع الدينى مجموعة من الافتراضات المتكاملة القابلة للاختبار والمتسقة مع المخططات النظرية الكبرى فى علم الاجتماع العام . وهذا يتطلب أن تصاغ الفروض وأن توضع بطريقة يمكن معها أختبارها بأدوات البحث الامبريقى . فبعض من التقويمات الخاصة بهذا النوع من الدراسة فى متناول أيدينا ، ولكن التداخل النظامى لكل الاجزاء المركبة واضح فى جزء بسيط فقط من هذه الدراسات ففى تحليل لعلم اجتماع المعرفة (فرع من العلم يتطابق فى قليل أو كثير ، معتمدا على كيف تعرف المعرفة ، مع علم الاجتماع الدينى) وجه روبرت ميرتون الانتباه الى التباين بين الدراسات الاوروبية والامريكية فى هذا الميدان وبالرغم ـ من أن التفرقة التى وضعها ميرتون بين الدراسات الامريكية والاوروبية تبدو اليوم أقل تناسبا عما كانت عليه فى الوقت الذى كتبت فيه ، فان التباين مازال يستحق الدراسة ، وذلك لانه يشير بوضوح الى الحاجة للجمع بين العمل النظرى والامبريقى معا . فكما يقول ميرتون : ينتمى علم اجتماع المعرفة الاوروبى فى جزء كبير منه الى معسكر المنظرين الشموليين ، وفيه تبرز أهمية المشكلة ما يتوصل اليه العالم من استنتاجات . ويعتبر علماء الاجتماع المعرفى من بين الذين رفعوا الراية التى تقول : « نحن لا نعرف ما اذا كان ما نقوله صادقا ولكنه على الاقل هام »[٣] . والباحثون الامريكيون كانوا أكثر اهتماما بفحص آراء العامة

---

(3) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion op. cit.*, P. 137.

فهم يهتمون بالعينات الممثلة لرأى العامة مسجلا وفق مقاييس مقننة • وربما كان شعارهم : « نحن لا نعرف ما اذ كان ما نقوله هاما على وجه الخصوص ، ولكنه على الاقل صادق »(٤) •

هذا الاختلاف فى المدخل أثر على الاحكام المتعلقة بتشكيل الحقائق أو البيانات التى يمكن أن تستخدم للدراسة العلمية عند الباحث الاوروبى • ففى كثير من المجالات ، نجده مستعدا لقبول مجال أوسع من البيانات • فلو أن المؤلف لديه فطنة فكرية عالية . فان أنطباعاته ، كما يشير ميرتون ؛ قد تؤخذ على أنها حقائق • فان كان هذا صادقا فى علم اجتماع المعرفة عند مانهايم ، فان هذا بالتأكيد ليس أقل صدق فى علم الاجتماع الدينى عند جاكم فاخ Joachim Wach حيث نجد أن التعميمات قد دعمت باستمرار بالاشارة الى كتابات عالم غذ بالميدان • ويمكن أن نجد نفس التغاضى عن بعض الحقائق المشكوك فيها أيضا فى كتابات ماكس فيبر بالرغم من امتلاكه الفذ لقواعد العلم المنطقية ، فقد بنى نظرياته على العلاقة بين الاخلاق الدينية والسلوك الاقتصادى ، على سبيل المثال ، وجزئيا على حكمه بأن العوامل غير الدينية فى الصين فى القرنين السادس عشر والسابع عشر كانت مشجعة على ظهور الرأسمالية كما كانت العوامل غير الدينية فى أوربا الغربية • هذا الحكم الذى يتعلق بمشكلة نظرية مركبة ضخمة قام على فحص عدد قليل من السجلات المكتوبة مع امكانية قليلة لفحصها من ناحية الصدق والكمال • ويعترف Yinger أنه بحث ليس كاف أمبريقيا للمذاق الامريكى وبالرغم مما يتمتع به من نفاذ البصيرة فان هذا النوع من علم الاجتماع الدينى فى محاولته حل مشاكل النظرية التى تضخمت الى حد كبير فى هذه المرحلة من

---

(4) Yinger, J., M., Sociology Looks at Religion, *op. cit.*, P. 138.

تطور العلم ، يكاد يكون مفتقدا تماما للافتراضات التى يضعها فى شكل فروض قابلة للاختبار .

وعلم اجتماع المعرفة الامريكى ، وعلم الاجتماع الدينى من ناحية أخرى يتساءل عما اذا كانت ملاحظة ما صادقة أم لا ، وأخيرا لو كان له أن يقول بذلك ، نجده يسأل عن أهميتها النظرية . وهذا يؤدى فى توقيت غير ملائم الى مجموعة من الفروض الخيالية المعقدة(٥) . ولو أن هذا كان صادقا بالنسبة لدراسات الرأى العام فانه أقل صدقا على الجزء الكبير من الدراسات الخاصة بكنائس المدينة والاعتقادات والممارسات الفرقية وتاريخ الكنيسة التى تمثل المادة الخام لعلم الاجتماع الدينى فى الولايات المتحدة . وبطبيعة الحال فان هناك حاجة فى كلا الميدانين الى استمرار التأكد الامبريقى والنظرى فى تفاعل متصل ومفيد . وهذا أيضا ، قليلا ما حدث فى علم الاجتماع الدينى ، ومن المفيد أن نحاول اكتشاف الاسباب التى ترجع الى عاملين هما :

١ ـ البحوث المكتملة فى علم الاجتماع الدينى تتطلب اجتماع لمهارات واهتمامات ليست شائعة . والحقيقة أن هناك بعض الطرق التى تكون العناصر الرئيسية من خلالها متناقضة تبادليا . فالباحث يجب أن يكون لديه فى المحل الاول لمحة كافية عن النظرية السوسيولوجية المعاصرة ومناهج البحث . كذلك فانه يجب أن يكون موضوعيا تماما فى معالجة بيانات الدين ، ومع هذا فانه يجب أن يهتم أهتماما كبيرا بالبيانات ويكون متعمقا فيها . وبين علماء الاجتماع أشخاص يعتبرون أنفسهم متدينون وآخرون يقفون ضد الدين . وسيظل الاخرون وهم الكثرة ليس

---

(5) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion op. cit.*, PP. 138 - 139.

لهم موقفا محددا من الدين • فهؤلاء الذين فى المجموعة الاولى والثانية يفتقدون الموضوعية ، والطائفة الثالثة تفتقد الرغبة فى تطوير علم اجتماع دينى • اؤلئك هم الذين يقومون بدراسات فى علم الدين دون التأكد من النظرية السوسيولوجية والمنهجية • ومن ناحية أخرى ، فربما يقومون بكثير من الملاحظات الجادة ولكنهم فى الغالبا سيفشلون فى أن يضيفوا الى علم الاجتماع الدينى لانهم شيدوا مشاكلهم بطريقة مختلفة • هذه الصعوبة . أحيانا تشوه ، على سبيل المثل ، العمل الممتاز الذى قام به فاخ عن علم الاجتماع الدينى •

٢ - بالرغم من المصادر الغنية بالبيانات عن الادين البدائية والمتمدينة ، وتاريخ الكنيسة والحركات الفرقية . وتوفر كثيرا من البيانات الحديثة فى شكلها المكتوب سواء لشعائر ، أو منشورات رسمية للهيئات الكنائسية ، فهناك ندرة فى البيانات الامبريقية والتى من خلالها نصل الى تعميمات مناسبة • أنه من الصعوبة أن نتحكم على ثبات (صدق) البيانات حيث كثيرا من الممارسات الدينية للشعوب البدائية تمثل ملاحظات قام بها باحث واحد بمفرده ، ولم تفحص من باحثين آخرين • والنظريات المكنة فى علم الاجتماع الدينى التى بنيت على السجلات التاريخية من قرن أو قرنين أو عدة قرون مضت ، تغلبت عليها مشكلة فحص البيانات وخاصة مشكلة مدى كفايتها • وهذا لا يعنى أن الفروض الهامة لا يمكن أن تستخرج من فحص هذ البيانات ولكن كل ما فى الامر أن النتائج الحاسمة تكون غير معترف بها • وقد تكون النتائج المعتمدة على الاعتقادات الدينية فى فترة معينة والتى قد تأخذ شكل الاعتقادات المكتوبة أمرا غير مقبول أيضا • فالوثائق كتبت أثناء دراستها غالبا ما تحتوى كل الحقائق وتؤخذ على أنها صادقة على العكس من تلك الوثائق التى تكتب فيما بعد فانها غالبا ما تعكس منظورات الكاتب والعصر • والحق أن مشكلة معرفة سبب

كتابة بعض الاعتقادات وعدم كتابة بعضها الآخر تعد من أهم المشـــاكل فى علم الاجتماع الدينى كما قد يتساءل الباحث عن سبب استمرار بعض الاعتقادات المكتوبة دون غيرها . فكثير من البيانات المتاحة لكى يستخدمها عالم الاجتماع الدينى ، غالبـــا ما لا تقبل المقارنة كما أن البيـــانات التى تجمع دون أن يكون هناك توجيها للمفاهيم العلمية المستخدمة غالبـــا ما تكون بدون فائدة علمية . فالبيانات الامبريقية يجب أن تجمع بالاشـــارة الى الفروض القابلة للاختبار ، وكما يعترف ، ينجر ، فان جـــزءا ضئيلا من البيانات التى يتعامل معها عـــالم الاجتماع الدينى تتوفر فيها هـــذه المتطلبـــات[٦] .

---

(6) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, PP. 140 - 141.

٤ - المداخل النظرية لدراسة الدين :

أ) المدخل الوظيفي The Functional Approach

يفترض المدخل الوظيفي للدين نظرية كلية للمجتمع ، فهو يعتبر الدين أحد أجزاء الكل الاجتماعي الذي يتميز بالتفاعل المتبادل بين أجـزائه. فالدين ، بهذا المعنى ، هو مجموعة من العقائد والممارسات يحاول الناس من خلالها التكيف مع بيئتهم ومن الملاحظ أن معظم الاديان تحتوى على وظائف عامة : مثل تفسير الشر ، الموت ، الظلم ، المعاناة ، تدعيم المعايير الاجتماعية ، تقديم اجابات روحية لاهتمامات الانسان المطلقة ، كـذلك تساعده على ربط الضغط الناتج عن فشـله في ضبط بيئته ، مع قـدرته على توقع المستقبل وتخيل الحكومات الفاضلة . فالنظرية الوظيفية تهدف اذن ، الى تقديم الاساس المنطقي لكشف هذه الوظائف للدين داخـل الاطار العام لكل المجتمعات . وبالرغم من الانتقادات التى وجهت الى النظرية الوظيفية ، الا أن معظم الباحثين مازالوا يؤكدون أهميتها حيث أنها من ناحية وهي الاساس للتحليل السوسيولوجي الذي يهتم أساسـا بالادوار التي تقوم بها الانظمة الاجتماعية والتداخـل فيما بينها ، ومن ناحية أخرى فانه الى الآن لم يعثر بعد على مدخـل بديل يتسـاوى في العمومية مع الاهمية الوظيفية[1] .

---

(1) Nottingham, E., *op. cit.*, P. 294.

أنظـر أيضـا :

Allardt, E., "Approaches in the Sociology of Religion, *Temenos: Studies in Comparative Religion* Vol. 6. 1970, PP. 7 - 19.
Schneider. L. "The Sociology of Religion : Some Areas of Theoretical potential; *Sociological Analysis*. Vol. 31 (Fall 1970) No. 3., PP. 31 - 144.

ب ـ النظريات التطورية Evolutionary Theories

يغلب على معظم التطوريين الاجتماعيين الاوائل الربط أو المساواة بين التطور evolution والتقدم progress . فأوجست كونت ، على سبيل المثـال ، يرى أن التقدم يعنى ظهـور الدين الوضعى أو العلمى . أما بالنسبة للتطوريين الاخـرين من أمثال هربرت سبنسر فالانسان وأنظمته (بما فى ذلك) الانظمة الدينية تتطور من الاشكال البسيطة الى الاشكال المعقدة والاكثر تقدمية .

ولقد اضمحـل تأثير هـؤلاء التطوريين المبكرين على الدراسة السوسيولوجية للدين لسببين ، أولا : أن النتائج التى توصـل اليها الانثروبولوجيون المتأخرون قد قوضت افتراضا هاما تستند عليه هذه النظريات ، أعنى ، أن كل المجتمعات تنمو بالضرورة خلال مراحل تطورية متدرجة ومتصلة . ثانيا فانه مع اضمحـلال التفكـير الوضعى أصبح واضحا لعلماء الاجتماع أن النظريات الخاصة بالدور المستقبـلى للدين فى المجتمعات الانسانية ، هى نظريات من التفكير الخيالى وهى مدعمة بمختارات مختبرة من البيانات التاريخية . ومن ناحية أخرى فان هـذه النظريات من حيث الشكل الذى وضعت لا يمكن أن تكون موضـوعا للاختبـار الامبريقى . وما زال بعض المفكرين من أمثـال شبنجـلر Oswald Spengler وهبهوس L. T. Hobhouse وسوروكن P. R. Sorokin ينظرون حول تطور الدين والمجتمع بطريقة عامة، الا أن نظرياتهم يكتنفها الطابع الفلسفى أكثر من السوسيولوجى[2] .

وهناك محاولات من بعض علماء الاجتماع لتعديل المدخل التطورى:

(2) Nottingham, E., *op. cit.*, P. 295.

ليس كتأمل فلسفى ولكن كفرض قابل للاختبار ، فلقد حـــاول روبرت ماكيفر Robert M. McIver على سبيل المثال ، التنظير عن الانظمة الدينية والاجتماعية في ضوء التطور من البسيط والمتجانس homogenous الى المركب والاكثر تنوعا ، هذه النظرية كما يذهب ماكيفــر يمكــن أن تختبر فى مقابل البيانات السوسيولوجية الامبريقية • وحديثــا نجــد اهتماما آخر من جانب علماء الاجتماع بالمدخل التطورى ، فقد خصصت مجلة American Sociological Review عددها الصادر فى يونيو ١٩٦٤ لمناقشة التطورية • وقدم روبرت بللا R.Bellah مقالة حاول فيهــا أن ينظر الى التاريخ الكلى للتطور الدينى للانسان من خـــلال الاطــار التطورى[٣] •

وقد ظل تأثير المدخـــل التطورى مستمرا فى المدخـــل التنموى developmental Approach ، فينظــر بارسونز ، عــلى سبيل المثــال ، الى الحركات الدينية على أنها تمر بمراحل تطـــورية معينة ، وفى كل مرحلة تظهر مجموعة من المشاكل التى يجب أن تحل حتى يتسنى للحركة أن تستمر • كذلك استخدمت النظريات التنموية بطريقة محــدودة فى دراسة التغيرات فى أشكال التنظيم الــدينى • ففى دراسة نيبوهــر H. R. Niobuhr عن المصادر الاجتماعية للطائفية The Social Sources of Denominationalism (١٩٢٩) يقتــرح نظــرية عن تطــور الفرق الدينية فى أمريكا الى طوائف ، وقد ظل تأثير هذا الكتاب على الابحاث الخاصة بالتغير فى التنظيم الدينى فى الولايات المتحدة الامريكية[٤] •

(3) Nottingham, E.,*op. cit.*, P. 296.
(4) *Ibid*. P. 296.

جـ) المداخل النمطية والتاريخية :

Historical and Typological Approaches

أشرنا فيما سبق الى أن المنظرين التطوريين المبكرين قد استخدموا البيانات التاريخية بطريقة أختيارية لتدعيم نظرياتهم • ومع المدرسة الالمانية لعلماء الاجتماع والتى تضم فيبر وترولتش ، أستخدمت البيانات التاريخية ولكن بطريقة منظمة • فقد أهملت فكرة البحث عن نظريات عامة فى التطور المجتمعي ووجهت الجهود الى أختبار بعض الفروض الخاصة بدور الدين فى فترات تاريخية معينة ، أو الفروض التى تهتم بتطور أشكال خاصة للتنظيم الدينى وكما أشرنا : فان بحث فيبر الشهير عن أصول الرأسمالية الصناعية الغربية فى كتاب الاخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية يتضمن أختبار الفرض الاتى : أن الدين الكالفنى لعب دورا مستقلا وخلاقا فى ظهور النظام الرأسمالى الحديث فى أوروبا فى القرن السابع عشر •

وعلماء الاجتماع ، حسب طبيعة ابحاثهم ، يميلون الى استخدام البيانات التاريخية بطريقة قد تختلف عن المؤرخين • فيحاول علماء الاجتماع البحث عما اذا كان هناك أنواع معينة من المواقف التاريخية التى تتصل أو تتعلق ببعض المواقف التاريخية الاخرى • بمعنى آخر ، فان عالم الاجتماع لا يهتم بالمعرفة الايضاحية المطولة عن موقف معين فى حد ذاته ولهذا نجد أن كلا من فيبر وترولتش حاول أن يفهم أنماطا على أساس دراسته للتاريخ ، فالنماذج المثالية للرأسمالية والاخلاق البروتستانتية ، عند فيبر ، هى تركيبات عقلية قائمة على معرفة غنية بالوقائع التاريخية الحقيقية والتى تتصل فى جميع النواحى بواحد من هذه النماذج المثالية • كذلك فان ترولتش فى كتابه عن التعاليم الاجتماعية لكنائس المسيحية قام بالتفرقة بين أنماط الفرق وأنماط الكنائس باعتبارها

تمثل أنماطا متعارضة من التنظيم الدينى ، مثل هذه الانماط قد تساعد على تفسير البيانات الجديدة .

ويجب الإشارة الى أن استخدام عالم الاجتماع للتاريخ لاقامة الانماط يتضمن التزاما نحو البحث التاريخى . وهناك تأكيد شديد على أهمية مثل هذا النوع من الدراسات . وربما يرجع هذا الى أن كثيرا من علماء الاجتماع اليوم يفضلون العمل مع بيانات معاصرة جمعت لاهدافهم الخاصة ، ويمكن استخدام الطرق الحديثة لتحليلها . كل هذا قد أدى الى أهمال البحوث التاريخية التى لها الصبغة الاجتماعية فى السنوات القليلة الماضية . وبالرغم من أن هناك اهمالا للبيانات التاريخية من جانب علماء الاجتماع الا أن عملية اقامة الانماط ما زالت مستمرة . فالنمط والنموذج أمر مألوف الآن بين علماء الاجتماع وعلماء العلوم الاجتماعية الاخرى ، على الرغم من أن مثل هذه الانماط والنماذج تعتمد على البحوث المعاصرة وليست التاريخية[٥] .

د) المداخل المقارنة Comparative Approaches

تظهر الحاجة الى المداخل المقارنة من خطورة اقامة تعميمات سواء عن أنماط التنظيم الدينى أو عن النتائج التطورية ، وذلك على قاعدة ثقافية محدودة . مثل هذا النوع من التعميمات يعوق البحث ، خاصة لو أنها اعتمدت على بيانات غير قابلة للمقارنة ، وبذلك تفقدها معناها .

ومما لا شك فيه أن فيبر قد قام بالعديد من الدراسات المقارنة ، فكما ذكرنا حاول فيبر أن يبين الدور الخلاق للاخلاق البروتستانتية فى تكوين الرأسمالية الصناعية فى الغرب ، ولكى يتسنى له ذلك ، استخدم فيبر

(5) Nottingham, E., *op. cit.*, P. 298.

المنهج المقارن لاثبات العكس negative case ، بمعنى آخر ، أنه فى دراسته لاديان الهند والصين ، درس بطريقة مقارنة الاخلاق الدينية لهاتين الديانتين ليرى ما اذا كانتا تحتويان مماثلات للاخلاق البروتستانتية . ولا شك أن النتائج السلبية لدراسته لاديان الصين والهند قد دعمت منهجه . وحديثا قام روبرت بللا R. Bellah — متأثرا بمنهج فيبر — بدراسة دين اليابان ليبين أن هناك أخلاقا دينية يابانية كانت قائمة فى الفترة السابقة على التصنيع(٦) .

ومن الملاحظ أن كلا من فيبر وبللا قد قام بدراسات مقارنة عن تأثير الدين فى الحياة الاقتصادية فى المجتمعات الشرقية فى مقابل المجتمعات الغربية . وتضمنت المقارنات مجتمعات بعيدة كل البعد عن الاخرى فى الزمان والمكان . وقد تهتم الدراسة المقارنة بدراسة عنصر الوقت time element وتقوم بمقارنة دور الدين فى نفس المجتمعات أو مثيلتها فى مختلف القرون . ونجد مثالا لهذا النوع من الدراسات فى دراسة لنسكى G. Lenski عن العامل الدينى ، حيث حاول أن يحدد اذا ما كان السكان البروتستانت فى مدينة ديترويت Detroit الامريكية فى منتصف القرن العشرين لهم نفس الاتجاهات الاقتصادية بالمقارنة مع البروتستانتية فى أوروبا فى القرن السابع عشر وأثرها الاقتصادى كما بين فيبر(٧) .

وهناك الآن اهتمام بالغ بما يسمى بالمقارنات فى ثقافات متقابلة ،

---

(٦) انظر :

Bellah, R., N., *Tokugawa Religion The Values of pre Industrial Japan*. Glencoe. III, : Free Press, 1957.

(٧) انظر :

Lenski, G., *The Religions Factors, op. cit.*,

ويرجع هذا الى انتشار علماء الاجتماع والانثروبولوجيا فى كل أرجـاء العـالم وحصـولهم على معلومات جـديدة عن دور الدين فى مختـلف المجتمعات . أكثر من هذا ، فان المنظمات الدولية لعلماء الاجتماع ، بما فى ذلك علماء الاجتماع المهتمين بالدين ، تعقد اجتماعات بصـفة مستمرة ومتـزايدة لتسهيل نقـل وتبادل المعـلومات عن الدين فى العـديد من المجتمعـات(٨) .

(8) Nottingham, E., *op. cit.*, PP. 298-299.

٥ ـ الطرق التي يستخدمها علماء الاجتماع في دراسة الدين :

تتطلب الدراسة السوسيولوجية للدين أن تفحص بدقة الطرق القديمة والحديثة التي يحاول علماء الاجتماع من خلالها فهم الظاهرة الدينية . والحقيقة ، أن هناك طريقتين رئيسيتين متداخلتين استخدمتا من قبل علماء الاجتماع . الأولى ، من خلال تكوين مداخل نظرية لتحليل البيانات السوسيودينية ، والثانية بواسطة الدراسة الامبريقية وجمع بيانات مناسبة للتحليل . ولا شك أنه من المفروض أن هاتين الطريقتين تعملان معا طالما أن الدراسات النظرية القيمة هي التي ترتبط بكم أساسي من البيانات المناسبة ، كذلك فان الدراسات الامبريقية ذات القيمة هي التي ترتبط بمدخل نظري هام . ولهذا فان التفرقة بين المداخل النظرية theoretical approaches والدراسات الأمبريقية empirical studies يجب أن ينظر اليها من الناحية التاريخية فقط[1] .

أ) بالنسبة للمدخل النظري . يمكن القول بأن غالبية رواد علم الاجتماع الديني في القرن التاسع عشر كانوا من المنظرين ، كذلك فالبيانات التي استخدموها لتعضيد نظرياتهم وفروضهم كانت مختارة

انظر ايضا :

(1) Nottingham, E., *op. cit*., PP. 292 - 293.

Finner, S., L., "New Methods for the Sociology of Religion," *Sociological Analysis* Vol. 31, (winter 1970) No. 4., PP. 197 - 202.

Mecnr, R., L., Methodology for the Sociology of Religion: An Historical&Theoretical Overview, *Sociological Analysis*. vol.31. (winter 1970) No. 4. PP. 180 - 996

من التاريخ والانثروبولوجيا ومن الملاحظة العامة . فأعمال دور كيم وماكس فيبر على سبيل المثال ، لم يكن متاحا أمامها الطرق الحديثة لجمع وتحليل البيانات ، ولهذا فانهم اعتمدوا الى حد كبير على المصادر الانثروبولوجية والتاريخية المكتوبة ، وكذلك الاحصاءات الحكومية وبالرغم من استخداماتهم النقدية المعقدة فى تحليل البيانات ، الا أن تفسيراتهم ظلت محدودة نظرا لقصور مصادر بياناتهم .

ب) ومن ناحية ثانية ، فان البحث السوسيولوجى المعاصر للدين يعانى من افتقاده الى نظرية ، وكذلك من عدم وجود بيانات امبريقية لها قيمة وحقيقة ، أن البيانات المجمعة قد تستخدم كدليل لاثبات قيمة الفروض والتعميمات ، الا أن النتائج المستمدة غالبا ما تعانى من حدود تطبيقاتها . وأصبح التأكيد على استخدام بيانات حديثة أمر ممكن وحتمى بواسطة التقدم الكبير فى الطرق الاحصائية وفى المناهج المعقدة فى جمع البيانات وتحليلها ، وكذلك فى استخدامات الكومبيوتر . ويفسر هذا التقدم الفنى تراجع معظم علماء الاجتماع المعاصرين عن الانواع الغامضة من النظريات العامة . هذا التأكيد على البيانات المجمعة حديثا ، بلا شك ، هو رد فعل ضد المدخل « المكتبى » الذى غلب على معظم النظريات السوسيولوجية المبكرة الخاصة بالدين . فالدراسات الامبريقية الحديثة تهدف لاقامة تعميماتها على أساس من الادلة القوية التى جمعت عن طريق مناهج مقننة . وهناك حذر من كثرة التأكيد على الدراسات الامبريقية ، حتى لا نجمع بيانات سطحية تصف ما يفعله أو يقوله الناس غافلين بهذا التعميمات التى تساعد الباحثين ويحاول أن يصل اليها العلم .

٦ـ مجالات البحث في ميدان علم الاجتماع الديني؟

تتميز مجالات البحث في ميدان علم الاجتماع الديني بطابعها الحيوي. ولا شك أن الفروض القابلة للتحقيق يمكن أن توجه كل من هذه المجالات، رغم أن العمل بها يعتمد على تراكم البيانات لفترات طويلة • ولا يمكننا في الوقت الحاضر عقد مقارنات ؛ ذلك لان معلوماتنا عن الفترات المبكرة ضئيلة الى حد كبير وغالبا ما تكون في شكل لا يسمح معه بالمقارنة • هذا ويقترح لنا ينجر المجالات الآتية كمجالات أساسية في ميدان علم الاجتماع الديني[1] •

المجال الاول: يعد مجال الدراسة المقارنة للتنوع الديني في المجتمعات المختلفة من أوسع مجالات البحث وفي هذا المجال تدور التساؤلات حول كيفية اختلاف الاعتقادات والممارسات الدينية طبقا لطبيعة الاقتصاد ودرجة التغير الاجتماعي، ومستوى التعليم، وطرق التنشئة الاجتماعية

---

(1) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion, op. cit.* PP. 141 - 142.

وفي موضع آخر نجد أن ينجر يميز بين أربعة عشر مجالا من مجالات البحث في علم الاجتماع الديني وهي للتنوع الديني، الدين والبناء الاجتماعي، الدين والتعليم، الدين والمواطنة، الصراع الديني، الدين والاهتمامات الاقتصادية، الدين والتمايز الاجتماعي، الدين والسحر، الدين وأبحاث الجماعات الصغيرة، القيادة الدينية، الدين والابحاث السوسيوسيكولوجية، الدين والتغير الاجتماعي، انبعاث الاهتمام الديني ووسائل الاتصال الجمعي • انظر :

Yinger, J., M., "Areas for Research in the Sociology of Religion," *Sociology and Social Research*. Vol. 42 (July - April 1958) No. 6. PP. 466 - 472.

وأنواع أنساق التمايز الاجتماعي وهكذا ، كذلك قد تكون هناك تساؤلات عما يحدث للدين عندما تهاجر جماعة من الدين يعتنقون دينـا معينا الى مجتمع آخر له دين مخالف ، وقد تعقد المقارنات بين مجتمعات مختلفة أو بين فترات زمنية مختلفة فى نفس المجتمع • وعلى الرغم من أن دراسات ماكس فيبر عن العلاقة بين الدين والانشطة الاقتصادية قـد استخدمت المدخل المقارن غير أن هذا المدخل لم يستخدم استخداما على نطاق واسع الا حـديثا(٢) •

المجال الثاني : تشكل العلاقة بين الدين والجوانب الاخرى من البناء الاجتماعي المجال الثانى للدراسة فى علم الاجتماع الدينى(٣) ويمكننا هنا الاشارة ، فقط الى بعض المجالات الرئيسية التى أثارتها قضايا البحث ، ومن ذلك على سبيل المثـــال :

(١) ـ الدين والاسرة ، ويدور البحث فى هـذا المجال حول كيفيـة ارتباط أنماط الاسرة المختلفة بالدين ؟ وهل يؤثر تضاؤل درجة التضامن داخـل الاسرة على الممارسـات الدينية ، وعـلى استمرارية التقـاليد والاتجاهات الدينية للفرد ؟ وكيفية تأثر الادوار المختلفة للرجال والنساء بانتماءاتهم الدينية • وقد تناول البعض بالدراســة علاقة الاعتقـادات والممارسات الدينية بالاخلاق الجنسية فى المجتمعات المختلفة ، وماهيـة

---

(٢) لمزيد من المعلومات عن استخدام المنهج المقارن ، انظر :

A) Bellah, R., N., *Tokigava Religion, op- cit.,*

B) Nadel, S., F., Two Nuba Religion : An Essay in Comparison, *American Anthropologist* Vol- 57, No. 41 (1655)

C) Wallce, F-, C-, Revitalization Movements *American Anthropologist-* Vol- 58, No. 2. (1956) PP. 264 - 284-

(3) Etoops, J-, D., "Religion & Social Institutions" *A-J.S.*, Vol. Xviii (May 1913) No. 6, PP. 796 - 805.

العوامل التى تعوق أو تشجع الزواج من أديان أخرى ، النتائج المترتبة على ذلك ، الظروف التى تصبح فيها اعتقادات الاسرة وعبادة الاسلاف جزءا من النسق الدينى العام[٤] .

(٢) ـ الدين والتعليم ، ويتضمن البحث فى العلاقة بين الدين والتعليم مشكلة الدين والعلم عامة ، وكيف أن الاديان تختلف فى ادراكها واعترافها بتطور المعرفة والعلم . كذلك قد يحاول الباحث معرفة الآثار المترتبة على مواصلة المعرفة عندما يكون التعليم تحت وطأة المراقبة الدينية أو التميز والتأثر بالقيم العلمانية . فعلى سبيل المثال ، قد يتناول الباحث موضوع كيفية تأثير التعليم بالمدارس الدينية فى طموحات وقيم واتجاهات الافراد الخاضعين لمثل هذا النظام التعليمى ومقارنة ذلك بالمدارس العلمانية الاخرى التى يتلقى فيها طلاب العلم تأثيرات مختلفة[٥] .

(٣) ـ الدين والولاء السياسى ، والحق أنه فى كثير من المجتمعات غالبا ما يتداخل الولاء السياسى مع المنظور الدينى . فالحدود مشتركة بين

---

(4) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion op cit.* P. 142.

انظـر أيضـا :

A) Peabody, F., G., "The Socialization of Religion' '*A. J. S.* Vol. Xviii (March 1913) No. 5, PP. 694 - 705.

B) Seppanen, P., "Religions Solidarity as a function of Social Structure and Socialization". *Temenos* Vol. 1966, PP. 112-137.

C) Wallin, P., "Religiosity, Sexual Gratification and Martital Satisfaction", *A. J. S.* Vol. 22 (June 1957) No. 33 PP. 300-310.

(٥) انظـر :

Peter and Alice Rasse, "Parochial school Education in America" *Daedalus* (Spring 1916) PP. 300 - 328.

التجمعات الدينية والسياسية ، وتشير الدراسات الى أن هذا لم يعد بعد الحال فى المجتمعات الحديثـــة(٦) • وعلى أية حال ؛ هناك عدد هــام من المسائل وموضوعات البحث فى علم الاجتماع الدينى نبعت من الفصل بين الدين والمواطنة • ولهذا فان الباحث قد يهتم بمعرفة الظروف التى نجد فيها الدين يساعد أو يحد من المشـــاعر القومية • وكيف أن العــديد من الحركات الدينية يرتبط بظهور القومية فى البـــلاد المستعمرة ، ولهذا فقد يتساءل عما اذا كانت الحركات الدينية والحركات السياسية تعــد بدائل وظيفية أم أنها تظهــر معا • وتشير الابحــاث عامة الى أن المنظــورات السياسية تتأثر بالدين داخل المجتمعات أو بالمقارنة مع مجتمعات أخرى حتى لو تم التحكم فى متغيرات أخرى مثل التعليم والطبقة • وقــد أشرنا فيما سبق أن لنسكى قد وجد أن الكاثوليك من الطبقة الوسطى يشاركون الطبقة العاملة اتجاهاتهم بسبب انشغالهم بالاحياء المتخلفة فى المجتمــع الحضرى والتى تعد محلا لاقامة تلك الطبقــة(٧) •

المجال الثالث : ويمثل فى علم الاجتماع الدينى العلاقة بين الانظمة الدينية والدولة فهناك كم هــائل من التراث ذو الصبغة التاريخية حــول

---

(٦) أنظــر :
Cohuman, W., "Religion and Nationality", *A. J. S.* Vol. XLIX (May 1944) No. 6. PP. 524 - 529.
Putney, S., and Middleton. R., "Rebeltion, Conformity and Parental Religious Ideologies" *So-iometry* Vol. 24 (June 1916) No. 2. PP. 125 - 135.

(٧) أنظــر :
Ebersols, L., "Religion and Politics" : *Annals of American Academy,* No. 1960, Vol. 332, PP. 101 - 111.
Fuchs, L.,*The Political Behavior of American Jews* New York: The Free Press, 1956.

مسألة العلاقة بين الدولة والكنيسة . والباحث فى هذا المجال يمنح اهتماما كافيا للانواع العديدة والمختلفة من الجماعات الدينية وأنواع الحكومات المختلفة حتى يمكنه التحدث عن العلاقة بين الكنيسة والدولة . وقد يثار فرضا مؤداه ، أنه وفى المجتمع الذى يتميز بمركزية القوة فى يد الدولة تميل الجماعات الدينية الى أن تكون تابعة للدولة سواء كان هناك اتصال نظامى رسمى بينهما أم لا . وفى اوقات معينة عندما تكون الدولة مركزا للقـوة (مثل حالات الحروب) يكون هناك ارتباط قوى بين الدين والدولة . وفى المجتمعات التى تتميز باتجاه ديموقراطى تكون هناك رغبة فى فصل الدين عن الدولة ، الا أن هذا غير ممكن التنفيذ . فالعـلاقة بين الدين والدولة ليست علاقة رسـمية فقط ولكنها عـلاقة بنائية نظاميـة ، وتفاعل غـير رسـمى[8] .

المجـال الرابع : وفيـه حظيت العـلاقة بين الدين والاهتمـامات الاقتصادية باهتمام الباحثين أكثر من أى جانب آخر من جوانب عـلم الاجتماع الدينى . والسؤال الرئيسى الذى قد يثار فى هذا المجال : هـل الدين ــ بتأثيره فى الطريق المنشود الخلاص ، وتفسيره للعمل ، وتضمنه للقيم ــ يساعد على خلق الموقف الذى تعمل فيه الانشطة الاقتصادية ؟ وهل يعكس الدين القوى الاقتصادية فقط ؟ وتحت أى ظـروف والى أى درجة تتضح هذه العـلاقات ؟ وكيف يكون الدين متضـمنا فى الانتـاج والتوزيع واستهلاك الثروة ؟ . . . وهكذا[9] .

المجال الخامس : وهو مجال شديد الصلة بالاتجـاه السابق ، ويهتم

(8) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, P. 144.

(9) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, PP. 144-145.

* المجال الخامس

بكشف العلاقة بين الاختلاف الدينى والتمايز الاجتماعى • فمن المعروف أن فى المجتمعات المتمايزة اجتماعيا ، تميل الجماعات العلمية المتنوعة الى اظهار اختلافات فى المبادىء والعبادة وبناء الجماعة الدينى • فالتنوع الدينى راجع الى الاختلاف فى أسلوب الحياة بين قطاعات عديدة بسبب تنوع مستوى الطموح والقيم والانماط الجماعية والحاجات الانفعالية التى تؤثر على الانتماءات الدينية رغم تنوعها بدرجة كبيرة حسب الطبقة الاجتماعية • وتقوم التفرقة التى قدمها ترولتش وفيبر بين الكنيسة والفرقة على ملاحظة العلاقة بين تنوع الجماعة الدينية حسب وضعها الاقتصادى • وهنا يجب الاشارة الى أنه تحت ظروف معينة قد لا تكون هناك ثمة علاقة بين الوضع الطبقى ، على سبيل المثال ، والمشاركة الدينية الجبرية • فهناك بعض القوى التى تعمل على تفتيت الناس دينيا حسب الطبقة ، ولكن هناك قوى أخرى تميل الى تقسيمهم وفق معايير مختلفة ، وهناك قوى ثالثة تميل الى توحيد الاختلافات القائمة بين الجماعات الدينية وضمهم جميعا فى مجتمع دينى واحد • ولا شك أن هذا القوى يعيق بعضها الآخر • فالنساء فى كل الطبقات ربما يشتركن فى المكانة تعطيهن اتجاها دينيا عاما لا يمنح اعتبارا للاتجاهات الدينية المكتسبة من أوضاعهن الطبقية المختلفة • كذلك لو أخذنا فى الاعتبار ، مثلا ، الاقامة الريفية والحضرية ودرجة التعليم • • • الخ • فاننا قد نرى أن محاولة تصنيف الجماعات الدينية على أساس الطبقة أمر غير كاف وغير مقبول • ومن ناحية أخرى يمكن القول بأن الاختلاف الاجتماعى يجد مقابلا فى الاختلاف الدينى • فكثير من الدراسات تشير الى أن الفرق الدينية والتجمعات الدينية للاقليات يمكن أن تفسر باعتبارها تصورات دينية عن الصراع العلمانى والتمايزات الاجتماعية • وعلى الرغم من أن تلك التفسيرات قد ترد جزئيا الى تباين حاجات الشخصية واتجاهاتها الا أنها

بشكل آخر تعكس الطريقة التى من خلالها تنفذ الاختلافات العلمانية الى المجال الدينى لتحصل على تعضيد فى المعارك العلمانية[10] .

المجال السادس : وفيه يهتم عالم الاجتماع الدينى بالتحديات الدينية للقيم والقوى العلمانية • ويدور الاهتمام فى هذا المجال حول تحديد الظروف التى تتقبل فيها الجماعات الدينية النظام العلمانى أو تنسحب من المجتمع أو تتحدى وتقوم بالهجوم على بناء القوة العلمانية كما يهتم عالم الاجتماع الدينى أيضا بعديد من المتغيرات فى هذا المجال • من ذلك مثلا ، اهتمامه بطبيعة التراث الدينى الذى تصدر عنه هذه الحركات أو الفرق ، وفرص النجاح أو الاخفاق فى مواجهة هذه الفرق للعالم العلمانى ، ووجود أو غياب انظمة علمانية تحاول تغيير الوضع الراهن ، واتجاهات القيادة ، وامكانية وجود قنوات حكومية لامتصاص حركات الاعتراض • • • الخ[11] •

---

(10) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, PP. 145-148.

(١١) انظر :

A) Berger P., L., "A Sociological View of The Secularization of Theology," Vol. (1966) *Journal for Scientific Study of Religion.* PP. 3 - 16.

B) Carlton, F., "Technological Advance, Government, and Religion", *Sociology and Social Research* Vol. 41, (Nov.-Dece. 1956) No. 2 PP. 115 - 120.

C) Coleman, J., A., "Civil Religion", *Sociological Analysis*... Vol. 3, (Summer 1970) No. 2. PP. 67 - 77.

D) Fallding, H., "Secularization and The Sacred and Profane" *The Sociological Quarterly* Vol. 8. (1967) No. 3, PP. 349-364.

E) Yinger, J., M., "Pluralism, Religion, and Secularism", *Journal for The scientific Study of Religion.* Vol. 6, (April 1967) No. 1, PP. 17-30.

المجال السابع : يشكل تساؤل عالم الاجتماع الدينى عن كيفيــة تأثير الاختلاف الدينى على وجود الاختلافات الاجتماعية مجالا جديدا للبحث • وهنا قد يتساءل عما اذا كان الاختلاف الدينى يسمح بوجود تقســيمات اجتماعية ، أم أن الاختلاف الدينى يعكس هذه التقسيمات ؟ فمن المعروف أنه عندما تختفى بعض العوامل الاجتماعية للتقسيم الدينى ، ينشأ اتجاه نحو التماسك مرة أخرى • ولكن ما هى النتائج المترتبة على ذلك ، وهــل تعنى بالضرورة أن الفرد المنتمى الى كنيسـة الطبقة الدنيا يكتسب قيــم واتجاهات ومستوى طموح أفراد تلك الطبقة ؟ وعلى أية حال ، فالمجــال الاساسى هنا هو تحديد أثر الاختــلاف الدينى على الاختلاف العــلمانى (مثل دراسة دور كيم وفاخ) وهذا ليس بمنأى عن البحث العلمى ، ولكنه يتطلب دراسة مركزة لجيل أو أكثــر والتى ما زال انعلم الاجتماعى غــير معــد لهــا[١٢] •

المجال الثامن : لعل من أهم المجالات حيوية ، ذلك الذى يهتم بدراسة وتحليل علاقة الدين بالتغير الاجتماعى • ومن بعض الفروض الاساسية فى هذا المجال ، أفتراض أساسى هــو أنه عندما تهاجر جماعة دينيــة من مجتمع يتميز بالاستقرار والعزلة الى مجتمع يتسم بالحــركة ، نجد أن هناك أتجاها نحو خلق جماعات دينية تساعد على تقوية المشاعر الجمعية وتحدد معايير للسلوك ، يدعمها التصديق بالامور غير الدنيوية • ويعــد ماكس فيبــر أبــرز من عالجوا هــذا الفرض فى دراســته عن الزهــد البروتستانتى وأثره فى ظهوور الرأسمالية الحديثة • فقد كان أهتمام فيبر يتركز أساسا على علاقة الافكار والقيم بالظروف المادية • وعلى الرغم من الصعوبات التى تكتنف الفرض الذى قدمه فيبر ألا أنه يرجع له الفضل

---

(12) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, PP. 148-149.

انظــر أيضــا :

Small, A., W., "The Church and Class Conflict" *A. J. S.* Vol. LX (May 1955) No. 6, PP. 54-74.

فى تقديم فرض علمى لا زال يشــكل المحور الرئيسى فى كل الدراســات السوسيولوجية عن دور الدين والقيم فى التغير الاجتمــاعى • والباحث مطالب هنا ، بادراك أنه من العسير دراسة تأثير الدين فقط على التغــير الاجتماعى ، وذلك لان الانظمة والحركات الدينية تحتوى هى نفسها على عناصر دينية ؛ وأن الانظمة والحركات العلمانية تعادى من أشخاص لديهم وازع دينى ؛ وتدعم من أشخاص متأثرين بالقيم الدينية(١٣) •

المجال التاسع: هناك مجال آخــر من مجالات البحث يدور حــول العلاقة بين الدين والاخلاق ورغم أهمية المجال ، الا أن هناك صعوبة فى وضع فروض قابلة للاختبار ، ومع ذلك فالجهود مستمرة نحو تقنين تلك الفروض وقد ظهر الاهتمــام بهذا المجال فى البداية عنــدما كان البحث مركزا حول أصل الدين • فهناك البعض الذى يرى أنه فى الأصول الأولى للدين ، ليس هناك علاقة بين الأخلاق والدين • وطبقا لهذا الاتجاه فان الدين قد نبع أصلا من عدم الطمأنينة والخوف ، وترى هذه النظريات أن الاخلاق تلازمت مع الدين فى مرحلة متأخرة • وهناك نظريات أخرى ترى أن الدين والأخلاق قد ظهرا معا ، وأن الدين والاخلاق ما هما الا تعبير عن تضامن المجتمع والوحدة الاخلاقية • وأيا كانت النظــرية التى تفسر العلاقة بين الدين والاخلاق فان التأثير المتبادل بينهما يستحق الدراســة الواعية•وقد نجد افتراضات متناقضة فى هذا المجال كالقول بأن الاخلاق فى المجتمع الدينامى تمثل النمط المقنن من السلوك ، ويعتقد الانسان بأنها

---

(13) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, PP. 149-152.

انظــر أيضــا :

Maddox, G., L., and Fichter, J.,H., Religion and Social Change in the South, *The Journal of Social Issues*, Vol. 17, (Jan. 1966) No. 1, PP. 44-58.

جانب من دينه ومن ثم فهى — الاخلاق — تابعة للدين • أو كالقـول بأن المبـادىء الاخلاقية التى لا تدعـم من الدين ليس من اليسير تقبلهـا وتأكيدها • والحق أنه بالنسبة لكل من هذه الافتراضات لا تزال الحاجة ماسة لمزيد من البيانات والدراسات الامبريقية • فنحن مطالبـون أولا بتعريف أجرائى لما نعنيه بالاخـلاق ، وكيفية قياس السلوك الاخـلاقى بمتغيرات مثل السن والتعليم والدخل • • • الخ • كذلك يجب أن نبحث عن ، كيف أن الاخلاق فى الاديان السماوية تعتبر جزءا من هذه الاديان ومن ناحية أخرى فالمقاييس الاخلاقية تساعد على التكييف فى التعـامل المباشر فى العلاقات الجمعية • على أية حال ، فان مهمة علم الاجتمـاع الدينى هى وصف الظروف التى من خلالها يرتبط الدين بالاخلاق وكيفية أختلاف هذه الظروف فى الحياة الحضرية وفى مواجهة العلمانية(١٤) •

المجال العاشر : تتطلب دراسة الظاهرة الدينية أن يفرد الباحث مجالا للبحث فى الجـوانب الفردية فى الدين • فقـد يتسـاءل عن الوظـائف الشخصـية للدين وعن الكيفيـة التى يصبح بها الدين متصلا بالتعبـير والاضطراب والخوف والقلق ويأمل وطموح الفرد • وعلى الرغـم من أن هذا المجال متعلق بميدان علم النفس الاجتماعى ، الا أن له أهمية أكبر : فقد حدث فى السنوات الاخيرة أن تحـول الاهتمام من دراسة البنـاء والعمليات الخاصة بالجماعة الى الاهتمام باتجاهات وميول الشخصية فى مواقف ثابتة ومحددة • والواقع أن هذا المجال يضم عديدا من نتـائج

---

(14) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.*, PP. 152-158.

أنظـر أيضـا :

Sumner, W., G., "Religion and The Mores", *A. J. S.* Vol. LX (May 1955) No. 6. PP. 19-33.

البحوث فى مجالات مختلفة ، مثل الانثروبولوجيا الثقافية وعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي والدراسات الدينية . فالاهتمام فى هذه المجالات ينحصر فى فهـم السلوك كنتيجة للتفاعل بين الافـراد الذين يتميـزون باتجاهات مختلفة وليست محـددة ، وبين الانواع المختلفة من المواقف الفيزيقية والسوسيوثقافية . مثل هذا المدخل قد يؤدى الى نسق نظرى من خـلاله يمكن التعرف على الوظـائف الشخصية للدين . ولعل أهـم الدراسات التى حاولت البحث فى هذا المجـال ، دراسة كل من لنسـكى وماكليلاند عن دور الدافعية الدينية فى الانجاز(١٥) .

---

(١٥) انظـر :

A) Bouma, G., D., "Assessing The Impact of Religion, A Critical View", *Sociological Analysis*. Vol. 31. (Winter 1970) No. 4. PP. 172-179.

B) Guttman, L., "A Structural Theory For Intergroup Beliefs and Action", *A. S. R.* Vol. 24, (June 1959) No. 3, PP. 319-327.

C) Kolb, W., Images of man and Sociology of Religion", *Journal for The Scientific Study of Religion*. Vol 1. (October 1961) No. 1. PP. 5-29.

D) Lenski, G., *op. cit.*,

E) Luckmann, T., "On Religion in Modern Society : Individual Consciousness, World View, Institution', *Journal for The Scientific Study of Religion*. Vol. 11 (Spring 1963)No. 2. PP. 147-162.

F) Mayer, A., J., and Sharp, H., Religions Perference and Wordly, Succes", *A. S. R.* April 1962. Vol. 27. PP. 218-227.

G) Mc Clelland, D., C., *The Achieving Society. op. cit.*,

H) Veroff, J., et. al., "Achievement Motivation and Religions Background" *A. S. R.* April, 1962. Vol. 27, PP. 205-217.

المجال الحادي عشر : هناك كذلك ، موضوعات أخرى • على جانب كبير من الاهمية فى ميدان علم الاجتماع الدينى • فقد يهتم • عالم الاجتماع بالبحث فى أشكال التنظيمات الدينية وتأثرها بالنظام الداخلى للسلطة فيها ، وبما يعنيه قولنا أن هذا الشخص ينتمى الى دين معين ، وكيف يتحول هذا الولاء أو الانتماء الى سلوك يوصف بأنه « دينى » • وكيف أن هذا الولاء يختلف حسب الطبقة وحاجات الشخصية ، ومن دين الى آخر • كذلك فان موضوع القيادة والمهن الدينية والادوار التى يلعبها القادة أو رجال الدين فى المجتمعات المختلفة قد تشكل مجالا حيويا فى دراسة علم الاجتماع الدينى ، فضلا عن أهمية دراسة كيف يساعد أو يعوق هؤلاء القادة ورجال الدين التغير فى الاعتقاد أو الممارسة الدينيةهذا وهناك بعض الابحاث فى علم الاجتماع الدينى يمكن أن تبحث فى مكانة الدين بالمجتمعات الحضرية ، خاصة علاقة الدين بالتنقل الاجتماعى ووسائل الاتصال الجمعى والانحراف والجريمة(١٦) والقوة السياسية ، والجماعات الفرعية وغير ذلك من المتغيرات الاجتماعية التى تؤثر بشكل أو بآخر فى شكل ووظيفة الدين فى الحياة الحضرية(١٧) •

على أية حال يميز ويلخص لنا روبرت بللا R. Bellah ثلاثمجالات رئيسية فى دراسة الدين : الاول هو ذلك النوع من الدراسات التى تهتم بالدين كمشكلة رئيسية فى فهم الفعل الاجتماعى ، ويهتم المجال الثانى بدراسة العلاقة بين الدين والمجالات الاخرى للحياة الاجتماعية

---

(16) Wassef, W., Y., "The Influence of Religion, Socieconomic Status, and Education, on Anomie", *The Sociological Quarterly*, Vol. 8, (Spring 1967) No. 2, PP. 233-238.

(17) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion. op. cit.* PP. 163-164.

مثل الاقتصاد والسياسة • ويدور المجال الثالث والاخير حول دراسة الادوار والتنظيمات والحركات الدينية•ويرى بللا أن المطلع على البحوث الحديثة فى مجال علم الاجتماع الدينى يرى بوضوح أن معظمها يدور حول مفهوم أن الدين «نسق يربط بين المعنى والدافعية» ويقترح بللا ثلاث مجالات بحثية كأمثلة توضيحية لمثل هذا النوع من الفهم الوظيفى للدين • وعلى الرغم من اعتماد هذه الدراسات على المعلومات النفسية والاجتماعية والثقافية ، الا أنها تحاول التغاضى عن الحدود المصطنعة بين العلوم الاجتماعية ، وذلك من أجل فهم أشمل للظاهرة الدينية • ويختص المجال الاول من تلك المجالات بتحليل الشخصيات التاريخية الهامة فى التاريخ الدينى • أما المجال الثانى فهو خاص بدراسةالجماعات الدينية الصغيرة التى توفر مجالا خصبا لنمو الرموز المتضمنة فى عمليات تشكيل الجماعة وشعور وأمال وطموح أعضائها • ولا شك أن هذا المجال يتضمن تحليل اللغة كرموز تعبر عن المشاعر الانسانية • وأخيرا يدور المجال الثالث حول الدين والمجتمع مثل تحليل علاقة الدين بالانشطة السياسية أو الاقتصادية أو التربوية أو الاخلاقية أو القيم • ويرى بللا أن علم الاجتماع الدينى مازال فى بداياته الاولى ولهذا فان الباحثين مازالوا فى حاجة الى اطار نظرى واضح والى مجالات بحثية متجددة أيضا[١٨].

---

(18) Bellah, R., "The Sociology of Religion", *International Encych. of social science*. PP. 406-413.

٧ ـ الدرسات الامبريقية في مجـال علم الاجتماع الدينى :

أ ـ تمهيـــــد

تشير لفظة الدراسات الامبريقية empirical studies الى ذلك النوع من البحوث ، الذى جمعت فيه البيانات بطريقة نظامية لاستخدامها كدليل لفرض معين.[1] ويمكن القول أن المناهج التى تستخدم فى اجراء مثل هذا النوع من الدراسات هى نفس المناهج المستخدمة فى علم الاجتماع ، وهذه المناهج تشمل ، دراسة المجتمع المحلى ، الملاحظة بالمشاركة ، استخدام الاحصاءات الرسمية ، دراسة الحالة ، المقابلات، تحليل المضمون ، الجداول والاستبيانات ، مسح العينة ... الخ. ولهذا فليس مستغربا أن المناهج البحثية المستخدمة فى علم الاجتماع الدينى كانت هى نفسها المناهج المستخدمة فى ميدان علم الاجتماع . وفى خلال السنوات الحديثة الماضية كان استخدام مسح العينة (فى شكل جداول أو استبيان) هو المنهج الشائع لجميع البيانات بين علماء الاجتماع الدينى

ويغلب على الدراسات الموضوعية للدين بجوانبه المجتمعية أنها لم تحاول دراسة الدين أو التجربة الدينية فى هـــذا حد ذاتها ولكن كما أشارت ألن أستر Allen Eister «أن الاهتمـــام يجب أن يكـــون بالجوانب الثقافية والاجتماعية أو بمظاهر الدين ، أعنى ؛ نتائج التجربة

(1)Hadden, J., K., and Heenan, T. Empirical Studies in Sociology of Religion : An Assessment of the past Ten Years" *Socilogical Analysis* Vol. 31. (Fall 1976) No. 3. PP. 153-171.

الدينية»[٢] بكلمات أخرى ، فان السلوك الظاهر أو على الاقل الاتجاهات أو الاراء التى يمكن أن توصف موضوعيا — وليست التجربة الدينية للاشخاص فى حد ذاتها — هى الاهتمام الرئيسى لعالم الاجتماع الدينى. هذا النتاج للسلوك الدينى أو مايسميه شارلز جلوك Charles Glock الجانب التتابعى Consequential dimention للدين مع الجوانب النظامية والتنظيمية ، قد نظر اليها باعتبارها البؤرة الرئيسية للبحث الامبريقى[٣] والتأكيد الرئيسى فى الدراسات الامبريقية كذلك ، كان على اتجاهات وسلوك الناس الذين يعتبرون أنفسهم، ويعتبرهم الاخرون، «متدينين». والمشكلة الرئيسية التى تواجه الدراسات السوسيولوجية الامبريقية للدين هى أن علم الاجتماع الدينى لايعتمد على تمويل الحكومة ولا الهيئات الكبرى لاجراء بحوث أو مشروعات فى هذا المجال، فالكثير من البحوث الامبريقية تمول بواسطة التنظيمات الدينية نفسها، وقد ساعدت طوائف دينية كثيرة فى الولايات المتحدة فى انشاء مراكز بحوث جامعية فى جامعات كولومبيا وشيكاغو وبيركلى[٤] ونظرا لان هذه البحوث ممولة من هيئات دينية معينة ، فان نتائجها تظل محدودة الاستخدام . وأخيرا فان هناك كثيرا من البحوث الامبريقية فى ميدان علم الاجتماع الدينى تجرى بواسطة طلاب الدكتوراه والاساتذة فى هذا الميدان . ويعاب على هذا النوع من البحوث أنها محددة بحدود البيئة

---

(٢) انظر :

Eistar, A., W., "Research Method in Sociology of Religion", *Review of Religions Research,* Vol. 6. (Spring 1965) No. 3. PP. 125-130.

(3) Glock, G., Y., and R. Stark, *Religion and Society in Tension,* Chicago : Rand McNally, 1965. PP. 21-23,

(4) Nottingham, E., *op. cit.,* P. 300.

والموقع . ويمكن التغلب على هذا النقص باستخدام فريق البحث الجماعى(٥).

ب ــ أنواع الدراسات الامبريقية

يمكننا أن نصنف هذا العدد الهائل من البحوث الامبريقية الى أربعة أنواع رئيسية :

هناك مجموعة كبيرة من الابحاث تهتم بالسمات السلوكية الخاصة ، والاتجاهات التى لها اتصال ببعض سمات دينية معنية خاصة بالمجتمع ككل . والسمات الثقافية التى تدرس هى : الاندماج الجماعى الدينى، الانتظام فى الصلاة ، الذهاب الى المسجد أو الكنيسة ، درجة الايمان أو قبول المبادىء الدينية أو أى عدد من الخصائص الاخرى التى يمكن أن تقاس أو تحسب بطريقة أو بأخرى.والهدف من هذا النوع من الدراسات هو قياس ادعاءات فرضية مثل أن السمات (أو المتغيرات) الدينية تتصل ايجابيا أو سلبيا ببعض سمات السلوك العام كمتغيرات تابعة مثل الاداء المهنى ، الحاجة الى الانجاز ، الزواج من نفس الدين أو خارجه ، الاداء السياسى ، الانجاز التعليمى ، معدلات الخصوبة ، واستخدام وسائل لتحديد النسل .

وتهتم المجموعة الثانية من الدراسات بالجماعات الدينية وتطورها ، خاصة بالاشارة الى البناء التنظيمى لهذه الجماعات ، وهذا النوع من البحوث يشتمل على ظهور وتطور المجتمعات الدينية ، وأنواع الفرق والطوائف الدينية . وهناك العديد من الدراسات السوسيولوجية فى هذا المجال(٦) .

---

(5) Nottingham, E., *op. cit.*, P. 301.

(٦) راجع

والنوع الثالث من الدراسات يتميز بمجاله الضيق ، ويهتم بدراسة الشخصيات الدينية ، خاصة رجال الدين فى أى دين من الأديان .

وأخيرا فان المجموعة الرابعة من الدراسات الامبريقية تهتم بمحتوى الاعتقادات الحديثة للافراد واختلافها عن الاعتقادات الرسمية للهيئات الدينية(٧).

وسوف نتناول هذه الانواع الاربعة من الدراسات الامبريقية بنوع من التفصيل .

(١) الدراسات الخاصة بالعلاقات الاحصائية

تغطى المجموعة الاولى من الدراسات مجالا واسعا ، حيث تحاول ايجاد علاقة بين بعض السمات الدينية الخاصة وبعض اتجاهات أو مظاهر معينة للسلوك وسرد بعض العناوين لهذه الدراسات يشير الى تنوع واتساع هذا المجال : « الاندماج الدينى والانشطة الاقتصادية السياسية» ، «العامل الدينى فى اختيار شريك الزواج» : «اتجاهات وانشغال الكنيسة بالعنصر» ، «معدلات الانجاب وتنظيمه وعلاقته بالاهتمام الدينى والطائفى» ، «التعليم الكاثوليكى»،«القيم الاقتصادية والانجاز» ، «تأثير العامل الدينى على اختيار المهنة لخريجى الجامعة» كذلك يمكن الاشارة الى عمل كل من لنسكى عن العامل الدينى وسلوك

Wilson, B., R., "An Analysis of Sect Development", *A. S. R.* Vol. 24 (Feb. 1959) PP. 3-15.
.... (ed.) *Patterns of Sectarianism : Organization and Ideology in Sociology of Religious Movements,* London : Heinmann, 1967.

(7) Nottingham, E., *op. cit.*, PP. 402-303.

وستارك عن «الاعتقادات المسيحية والاتجاهات ضد السامية» ودراسة ديمراس Demerath عـن «الطبقة الاجتمـاعية في البروتستانتية الامريكيـة » •

ويتطلب مثل هذا النوع من البحوث مهارة فائقة لعدة أسباب :

أولا بعض العوامل الحـديثة يجب أن تميز وتعـرف اجـرائيا Oberationally بطريقة تتيح قياسها وحساب درجة التحقق منها • وهذا التميز والتعـريف القابل للقياس يساعد الباحثين الاخـرين على عمـل دراسات مقارنة والتوصل الى نفس النتائج •

ثانيا : فى مثل هذا النـوع من الارتباطات الاحصائية الاساسية هناك دائما حذر بشأن السلوك الذى قد يجده الباحث فى علاقة مع عامل أو جانب دينى معين يمكن أن يكون فى الواقـع مرتبط بعـامل خفى آخر لم يتوصل اليه الباحث hidden factor •

ثالثا طالما أن معظم هذه الدراسات تعتمد أساسا على أداة (وغالبا ما تكون الجداول أو الاستبيان) كوسيلة أساسية لجمع المعلومات ، فانه من الاهمية بمكان الا تكون هذه الاداة قد صممت بطريقة تقيس البيانات المطلوبة على نحو يكتنفه الغموض أو تعانى من مشكلة الصياغة •

واخيرا ، يجب الاشارة الى أن هذه الدراسات تعتمـد فى معظم حالاتها على العينة المنتقاه من السكان ، ولا شك أن قيمة وأهمية النتائج التى يتوصل اليها الباحث مرهونة بكفاءة العينة وأساليبها وتمثيلها لمجتمع البحث •

وقد ازدادت درجة تعقيد هذه الدراسات فى السنين القليلة الماضية ،

ففى البحوث المبكرة ، كانت المحاولة مقتصرة على ربط الاندمـاج الدينى بأنواع معينة من السلوك تحت التصنيف المعروف بالكاثوليك أو اليهود أو البروتستانت وهكذا .. ومعظم الاتجاهات الحديثة الان تعى أنه حتى الانتماء الدينى الاسمى له تأثير فى بعض أنواع السلوك ولقد أدى هذا الى اعداد نوع من المقاييس لقياس درجة الانتماء الدينى للفرد ودرجة مشاركته لمبادىء الجماعة الدينية . ويعد جوزيف فيشتر Joseph Fichter أول من صمم معايير تقيس قوة أو ضعف الانتماء الدينى مثـل جوهرى nuclear ، شكلى model وهامشى marginal (٨) .

وقد أدرك كثير من الباحثين — من أمثال لنسكى Lenski وجلوك Glok وستارك Stark — أن هناك عديدا من الطرق المختلفة التى يمكن أن يكون بها الفرد متدينا . ويطلق جلوك وستارك على هذه الطرق جوانب التدين dimensions of retigiosily . فالفرد قد يكون متدينا ، على سبيل المثال ، بمعنى ذهابه بانتظام الى الكنيسة أو المعبـد ، وقـد يفضل شخص آخر البقاءفى المنزل أيام الصلاة ويقوم هو بنفسه بالصلاة الفردية ويحس أن الدين تجربة حقيقية مع المقدس . وهناك شخص آخر يمكن أن يقال عنه أنه متدين بمعنى اشتراكه الكلى بكل الانشطة الرسمية للكنيسة أو الطائفة التى ينتمى اليها ، بينما نجد شخصا آخر لايعبأ بهذه الانشطة ولكنه ماديا يساعد الكنيسة التى ينتمى اليها . هذه هى الطـرق التى يمكن أن تستخدم لقياس درجة انغماس وانتماء الفرد فى دين معين وهناك بعض المشاكل التى قد تواجه مثل هذا النوع من المقاييس منهـا

---

(٨) انظـــر :

Fichter, J., H., *Social Relations in Urban Parish*, Chicago : University of Chicago Press, 1954. PP. 9-18.

كيفية قياس تطور الاختلاف بين الطرق المختلفة للتدين • وهذا يعد أمرا هاما حيث أن كثيرا من هذه الجوانب غالبا ماترتبط بأنواع مختلفة من السلوك •(9) فلنسكى ـ مثلا وجد أن هؤلاء الذين يسجلون درجة عالية فى تمسكهم بالتقاليد الدينية سطحيون ومحدودون فى اتجاهاتهم ، بينما الذين سجلوا درجة عالية للجانب التعبدى ـ يميلون لان يكونوا محبين للخير والاصلاح العام •(10)

(٢) الدرسات الخاصة بالحركات والهيئات الدينية

أ) الدراسات الخاصة بالحركات الدينية :

يتركز الاهتمام الاساسى للبحث فى هذا النوع من الدراسات حول الحركات الاجتماعية من حيث الشكل والدينامية • ويتساءل الباحثون حول الاسباب التى تؤدى الى ظهور المنظمات الدينية ويحاولون الكشف عن الظروف المجتمعية التى تساعد على نمو وتطور مثل هذه الحركات • وتعد دراسة توماس أودى Thomas O'dea عن Mormons خير مثل على هذا النوع من الدراسات(11) • فقد استمد أودى مادته من البيانات التاريخية ، ولم يكتف أودى بتتبع الوضع الدينى الاجتماعى فى ولاية نيويورك عام ١٨٥٠ حيث كانت دعوة جوزيف سميث Joseph smith مؤسس الحركة ـ الروحى ، ولكن أودى حاول البحث فى الخلفية التاريخية للمجتمع الامريكى ككل • وحاول أودى أيضا أن يقيم السجلات المحفوظة بواسطة الكنيسة الخاصة بطائفة المورمون Mormons والخاصة

(9) Nottingham, E., *op. cit.* PP. 302-305.

(10) Lenski, G., *The Religions Factor, op. cit.*, PP. 18-26.

(11) O'dea, T., *The Mormons*, Chicago : University of Chicago Press, 1957.

بتاريخها وتنظيمها • وجاءت الدراسة التاريخية ـ الاجتماعية لاودى لتطور Mormons على نحوين مختلفين ، فبينما اعتمدت الدراسة الأولى على الملاحظة لتطور Mormons فى مدينة Salt Lake City ، نجد الاخرى فى مجال البحث عن المراحل التكوينية لكنيسة Mormons كحركة دينية •

كذلك تعد دراسة ارك لنكولن Eric Lincoln عن المسلمين السود فى أمريكا كحركة دينية من أهم الدراسات السوسيولوجية فى هذا المجال.(١٢) واعتمدت دراسة لنكوان على البيانات المجمعة عن طريق الملاحظة • وكان اهتمامه منصب على الظروف الاجتماعية والدينية التى يعيش فيها السود فى أمريكا فدار البحث بوجه خاص حول العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بين مجتمعات السود والبيض ، وكيف أدى ذلك الى ظهور حركة المسلمين السود•ولهذا أعطى لنكوان اهتماما كبيرا لظهور القيادات فى هذه الحركة وبين الوسائل التى استخدمها القائد لتحديد أهداف وغايات لا تتناسب مع الرغبات الثابتة للاعضاء • واهتم لنكوان فى دراسته ببيان الاهمية الوظيفية لحركة المسلمين السود بالنسبة لمجتمع السود ككل والمجتمع الامريكى فى عمومه(١٣) •

(ب) الدراسات التثاقفية Acculturation Studies

اذا كانت الدراسات السابقة تدور حول التنظيمات الدينية داخل مجتمعات بعينها ، فان هناك العديد من الدراسات حول تبنى المجتمع الامريكى للتنظيمات الدينية المستوردة • بمعنى آخر • أن هدف هذه

(12) Lincoln, C., E., *The Black Muslems*. Boston: Beacon Press 1963.

(13) Nottingham, E., *op. cit*. PP. 305-306.

الدراسات يدور حول الظروف المتغيرة لاعضاء تنظيم دينى معين : عندما كيفوا أنفسهم بطرق مختلفة لظروف الحياة الامريكية وتعـــد دراسة يونجر P. V. Yonger عن Pilgrims of Russian Town (١٩٣٢) من الدراسات المبكرة فى هذا المجال • فقد حاول Yonger أن يبـين العملية التثاقفية التى مرت بها فرقه Molokans التى هاجــرت من روسيا الى مدينـة لوس انجلوس الامريكية بحثـا عن الدين ولمارسـة الشعائر الدينية • واعتمد يونجر فى دراسته هذه على الملاحظة بالمشاركة، والمقابلات غير الرسمية لبيان كيف حدث الصدام بين الجيل الثانى الذى اكتسب الثقافة الامريكية . مع الاوامر الدينية الصارمة للاباء الاوربيين• كذلك قامت اليزابيث نوتنجهام E. K Nottingham بدراسة عن فـرقة Methodism ، وحاولت أن تبين كيف انتقلت تلك الفرقة من انجلترا الى أمريكا وكيف أصبحت حركة دينية • فقد ساعد الوضع الجديد على طبع هذه الحركة بالطابع الامريكى على مستوى الشعـائر والتنظيم والاعتقـاد(١٤) •

وهناك دراسـات أخرى حديثـة حاولت أن تسجل هـذه العمليـة التثاقفية وقت حدوثها وتعد دراسة مارشال اسكلار Marshall Sklare عن اليهـودية المحـافظة Conservative Judaism من الدراسـات الامبريقية فى هذا المجال(١٥)•حاول اسكلار أن يبين أن اليهودية المحافظة حركة دينية أسست من اليهود المولودين فى أمريكا • كذلك فهى استجابة اجتماعية لتنقلهم الاجتماعى وتغير أوضاعهم المیشية فى الهيئة الامريكية•

---

(14) Nottingham, E., *op. cit*., P. 306.

(15) Sklare, Marshall, *Conservative Judaism: An American Religious Movement*. Glencoe, III : Free Press, 1955.

بمعنى آخر فان اهتمام اسكلار كان مركزا أساسا حول الطريقة التى تم بها تعديل الممارسات والمعتقدات اليهودية المتبعة وهذه الطريقة المعدلة بالنسبة لاسكلار ماهى الا نتيجة للاحتكاك بين أطفال المهاجرين اليهود مع الدين الامريكى والطريقة الامريكية للحياة • فاليهودية المحافظة ماهى اذن الا حركة توفيقية بين كل من البروتستانتية الامريكية واليهودية التقليدية واليهودية الجديدة • فقد لاحظ اسكلار أن اليهودية المحافظة لها قيمة احيائية Survival value أدت الى استمرار اليهودية بين الاجيال اللاحقة وساعدتهم على التوافق مع الحياة الامريكية دون أن يفقدوا يهوديتهم فى هذه العملية • وقد ساعد اسكلار على اتمام هذه الدراسة أنه كان ينتمى الى هذه الفرقة قبل الدراسة ولاشك أن هذا قد أعطاه تسهيلات عديدة للحصول على المصادر الوثائقية الخارجية ، واعتمد اسكلار كذلك على الملاحظة بالمشاركة والمقابلة غير الرسمية مع العامة ورجال الدين والاساتذة المتخصصين فى اليهوديات ، كل هذا كان بعيدا عن أى تأثير تطبيعى من الفرقة محل الدراسة ، بل كان الاساس هو الدراسة الموضوعية فقط •

(جـ) الدراسات الخاصة بالجماعات المنعزلة والمقاومة للتغير : (١٦)

بينما اهتم كثير من علماء الاجتماع بالتوافق والتغييرات التى تحدث لاى فرقة دينية فى أوضاع اجتماعية جديدة ، هناك علماء اجتماع آخرون اهتموا بدراسة الجماعات الدينية التى تتميز بالمقاومة الشديدة بالنسبة للتغير فى الشعائر أو المعتقدات • وقد تساعد العزلة الجغرافية فى بعض الاحيان على تمسك الجماعة الدينية المحافظة بمقاومة التغيرات التى

(16) Nottingham, E., *op. cit.*, PP. 306-307.

قد تؤدى الى اهتزاز العادات الدينيــة التقليدية • ولعل منــزل الامش Amish ووقوعـــه فى ريف لانكستر بولاية بنسلفانيا ، لعل هــذا أعطى استقلالا اقتصاديا وقاعدة اقليمية لمقاومة أثر الثقافة الدينية الامريكيـــة على مجتمع الامش [١٧] •

كذلك تعد دراســة سلمن بول Solomon poll عن اليهود الحسديين Hasidic Jews احدى الدراسات الهامة فى هذا المجال[١٨] • فقـــد حافظت هذه الفرقة الدينية على الابتعاد النفسى والدينى عن التأثيرات الثقافية الامريكية • وقد أظهرت هذه الدراسة أن هؤلاء اليهود حاولوا أن يوجهوا ويطوعوا نشاطهم الاقتصادى لتغذية الشعائر والممارسات الدينية التقليدية [١٩] •

د) الدراسة فى الضواحى Suburbia

تعددراسة الدين فى الضواحى شكل آخر لدراسة التأثير الثقافى على الدين وتنظيمه فى ضواحى المدن فقد لوحظ أن عملية المعيشةفى الضواحى للامريكيين قد تبعها عملية انتعاش حضرى للمعـــابد والكنائس ، وكذلك اخفاق نسبى للكنائس فى المدن الصغيرة وفى المدينة المركزية • ولوحـــظ أيضا أن المشاكل الخاصة بالتنظيم الدينى والمصاحب لهــذا التحـــول السكانى هى تماما المشاكل نفسها فى كل الاديان • فدثبت أن التنظيــم الدينى فى الضواحى عمل على أنيكون مؤثرا فى الامور المتعلقة بالاسرة

(17) Nottingham, E., *op. cit.*, PP. 307-308.

(18) Poll, Solomon, ***The Hasidic Community of Willamsburg*** Glencoe, III. : Free Press, 1962.

(19) Nottingham, E., *op. cit.*, P. 308.

أو المجتمع المحلى • فالدين فى الضواحى يعطى تركيزا حول ذاتية الجماعة ويساعد على خلق العديد من الانشطة الترفيهية[٢٠] •

٣ ــ الدراسات ذات المجال المحدود Parochial Studies

أ) الدراسات التى تقوم بها الهيئات الدينية :

هناك اسهامات أخرى من الابحاث السوسيولوجية التى تقوم بهـا الهيئات الدينية ذاتها عن طريق اتباعها • ولعل هذا الاتجاه الحديث قد ساعد على التقارب النامى بين رجال الكنيسة وعلماء الاجتماع فقد أدرك الكثير من رجـال الدين ؛ ومنهم كثيرون متخصصـون كعلماء اجتماع ؛ أهمية المعرفة السوسيولوجية لجعل الكنائس كتنظيمات انسانية ، أكثـر فاعلية فى خدمة روادها • وتعد الدراسات التى قام بها جوزيف فيشتر Joseph Fichter من الدراسـات الرائدة والتى أثرت على الكثـير من البحوث فى هذا المجال[٢١] •

---

(٢٠) انظـر دراسات كل من :

A) Winter, Gibson, "*The Suburban Captivty of the Churches*. Garden City, N. Y. : Doubleday & Company, Inc., 1961.

B) Berger, Peter, "The Noise of Solemn Assemblies. Garden City; N. Y, : Doubleday & Company, Inc., 1961.

C) Greely, Andrew, "*The Chruch and Suburbs*", (1959).

D) Gordon, Albert, J., "*Jews in Suburbia*", (1959).

(٢١) انظـر :

Fichter, J., *Dynamics of A city Church Chicago* : Chicago University Press, 1951.

.................., *Social Relation in an Urban Parish* Chicago : Chicago University Press, 1954.

.................., *Parochial school : A sociological study*. Noter Dam, Ind. : University of Noter Dam Press, 1958.

كذلك حاول ولتر كلوتزلى Walter Kloetzli فى دراسته عن الكنيسة الحضرية أن يبين نجـاح أو أخفاق ثمان من الكنائس اللوثرية فى التكيف مع عديد من التغيرات التى تحدث فى البيئة المحيطة بها وقد أشار كلوتزلى الى أن دراسته تعتبر دراسة مقارنة وصفية • حاول فيها أن يستخـدم الدراسات الذاتية لهذه الكنائس ، كذلك فقد استخدم المقابلات المتعمقة واستمارة العضوية وبيانات كمية وكيفية جمعها بنفسه عن طريق الملاحظة•

وتشير اليزابث نوتنجهام الى أن هذا النوع من الدراسات غـير مقصور فقط على تحديد الهدف العلمى وغايات تلك الجماعات أو الطوائف قبل الدراسة. ولا يعنى هذا عدم قيام نظرة أوسع — من خلال الدراسات السوسيولوجية البحته — التى قد تنظر الى جماعة دينية معينة من منظور يختلف عن ذلك الذى يعطيه رجل الدين المنتمى لهذه الجماعة ، حتى ولو كان مدربا وله خبرة بالعلوم الاجتماعية(٢٢) •

ب) الدراسات الخاصة بالبيروقراطية الاكليريكية :

Ecclesiastical Bureaucracy

وتنحو مجموعة أخـرى من الدراسـات نحو الجـوانب الطائفيـة للتنظيـم الدينى ، وتعـد دراسـة بول هاريسون Paul Harrison عـن Authority and Power in the Free Church Tradition (1959) من الدراسـات التى اهتمت بنمو الشكل البيروقـراطى للتنظيم • هـذا الاتجاه البيروقراطى موجود حتى فى الكنائس الحرة مثل كنائس Boptists وقد حلل هاريسـون العوامل الاجتماعيـة — مثل متطلبـات التدريس الرسمى لرجال الدين والتخصص فى التعليم الدينى وهكذا — التى جعلت

(22) Nottingham, E., *op. cit.*, P. 309.

نمو التنظيم البيروقراطى المركزى أمرا حتميا حتى فى الكنائس التى قامت تقاليدها تعارض السلطة المركزية أو سلطة الاوامر (٢٣) .

جـ) الدراسات الخاصة بالادوار الدينية :

تشير الدراسات الى أن الادوار الدينية الخاصة برجال الــدين فى مختلف الاديان أصبحت أكثر تخصصية . بمعنى أن القرار قد يتخذه أي انسان ليكون قائدا أو رجل دين . هذا القرار ينظر اليه الان ليس على أنه دعــوة Calling ولكن ما هــو الا قرار انسانى لاتخــاذ الدين مهنة له ، وكثير من الاديان الآن تعد اعضاءها لأن ينالوا قسطا من التــدريب لقابلة متطلبات الدور الجديد . وبالرغم مما تعانيه هذه الدراســات من نقص فى دور رجــل الدين ، الا أن هناك العــديد من الدراســات التى حاولت تحليل تنظيم الهيئات الدينية مثل دراسات جلوك Glock اسكلار Sklare وكلوتزلى Kloetzli . هذه الدراسات وغيرها أشارت الى نقطة خطيرة وهى الضغوط المتصارعة والغموض الذى يكتنف الادوار الدينية ، والحاجة الى تغيرات فى هذه الادوار .

على أية حال ، هناك دراسات هامة تعتبر بدايات حقيقية فى هذا المجال مثل دراســة فيشتر عن الدين كمهنة Religions as an occupation A study of the Sociology of Religious Professions (1961) كذلك دراسات فيليب هومند Philip E. Hammond عن The Campus Clergyman (1966) كذلك دراسات الاخت Marie Augusta Neal عن المجتمعات الدينية للمرأة الكاثوليكية . وأيضــا الدراسة المسحيــة

---

(23) Nottingham, E., *op. cit.*, P. 310.

لصموئيل بليزارد S. Blizzard عن القس البروتستانتي[٢٤]. ودراسة كل من Jerome F. Carlin وسول موندلفتس Saul R. Mendlovitz عن الحاخام اليهودي الامريكي[٢٥] . كل هذه الدراسات تكشف ليس فقط حيث يتاح لمن تجرى عليهم المقابلة التعبير عن أفكارهم عن الدين وكيف تكشف عن أنه كما هو في المهن الاخرى ، فان نفس الشخص قد يقوم بالعديد من الادوار المختلفة والتي قد تختلف في شكلها ومحتواها حسب الموقف[٢٦].

د) الدراسة الخاصة بالدين الشعبي Popular Religion

كما يشير تشارلز جلوك Charles Y. Glock الي أن معظم الدراسات عن الدين لاتخبرنا كثيرا عن الدين بالنسبة للرجل العادي[٢٧]. ولهـذا اهتمت معظم الدراسات الحديثة في الاديان بمحتوى الاعتقاد الديني الشعبي طالما أنهم يعلمون عنه القليل . ولقد ظهر من دراسات كثـيرة أن ما يعتقده الكثير من عامة الشعب يختلف الي حد كبير عما تتمسك به الهيئات الدينيـــة .

ولقد ظهرت مشكلة كيفية الوصول الي مستوى الاعتقاد الشعبي .

---

(24) Blizzard, Samuel,"The Minister Dilemma", *Christian Century* 73 (April 25, 1956), PP. 508-510.

(25) Carlin, J., P., and Mendlovitz S. R., "The American Rabbi : A Religions Specialist Responds to loss of Authority", in M. sklare (ed.) *The Jews : social Patterns of cn American Group*. Glencoe, III. : Free Press, 1958, PP. 310-311.

(26) Nottingham, E., *op. cit.* PP. 310-311.

(27) Glock, C., Y., "The sociology of Religion", in Robert K. Merton and others (eds.) *Sociology Today* New York: Basic Books, 1959, Vol. I. P. 164.

ويمكن من ناحية أخرى التوصل ، الى ذلك عن طريق مسح للاعتقاد الدينى على مستوى المجتمع ككل على غرار مسوح الرأى العام . وقد يعاب على استمارة البحث أو الجداول أنها لا تعطى معلومات كافية عن الجديد وغير المتوقع من المعلومات . وقد يقترح القيام بالمقابلة المتعمقة حيث يتاح لمن تجرى عليهم المقابلة التعبير عن أفكارهم عن الدين وكيف تطورت وتغيرت . ولاشك أن كل من الاستمارة والمقابلة يعاب عليهما الاعتماد على الاراء الشفهية التى قد تكون مناسبة فى موقف معين.

وقد حاول كل من لويس شنيدر Louis Schneider وسانفورد دوربنش Sanford M. Dornbusch فى كتابهما عن الدين الشعبى Popular Religion (1958) [٢٨] . استخدام طريقة تحليل المضمون Content analysis لاحسن الكتب الحديثة المباعة . واعتبر الباحثان دراستهما واحدة من الدراسات الخاصة بالثقافة الجمعية الدينية بمعنى أنها الثقافة الدينية للطبقة المتوسطة التى يدفع أفرادها من وقت لاخر مابين الثلاث والخمس دولارات لشراء كتاب دينى . وقد اختير ستة وأربعين كتابا لهذا التحليل ، ومعظمها منشور فى الفترة ما بين ١٩٤٠ — ١٩٥٠ . وقد وجد الباحثان أن محتوى هذا الدين الشعبى مؤسس على الطائفية ، ويعطى انتباها ضئيلا للمبادىء اللاهوتية أو لصدق أو لكذب الاعتقادات الدينية الخاصة . فالدين هنا ينظر الى الاله على أنه اله الخير وليس بالاله الذى يجازى الانسان على أفعاله . أنه الدين الذى يعطى العلاج لكل مشاكل ، وقلق ، وتفاؤل ، وفردية الطبقة الوسطى . وقد تحول التأكيد الدينى من الاعتقاد وليس الصدق الى النفع Useful [٢٩].

---

(28) Schneider,Louis, and Sanford M.Dornbusch, *Popular Religion*. Inspirational Books in Amirca, Chicago : University of Chicago Press, 1958.

(29) Nottingham, E., *op. cit.*, PP: 312-313.

٨ ـ خـــاتمة :

ان مجالات البحث التى أشرنا اليها ، لا تشكل فى الحقيقة برنامج بحث منظم ، لان قائمة المشاكل يمكن أن تشتمل على المزيد ، ولان العديد من المشاكل التى أثرناها مرتبط بشدة مع مشاكل أخرى لم نشر اليها . وقبل كل شيء فان هناك حاجة لتطوير فروض قابلة للاختبـــار فى كل من تلك المجالات ولعل المشـــاكل التى أشرنا الى بعضها تعبر بوضـــوح عن الامكانيات والاهمية الخاصة للدراسات السوسيولوجية عن الدين ، كما أنها تشير الى الخطوات الضرورية لتحسين فهمنا للظواهر الدينية بمعنى أن نكون أكثر وعيا بالمشاكل المنهجية والتعاون مع العلماء الاخرين الذين يهتمون بالصيغ النظرية وبجمع المادة العـــــلمية والاستخدام الواسع لادوات البحث ومفاهيمه من مجالات أخرى مثل نظرية الشخصية ، علم أجتماع المعرفة ، نظريات الثقافة والتغير الثقافى ، دراسات البيروقراطية علم اجتماع الصراع ... الخ[1] .

ولو أردنا ابراز المصادر الرئيسية لعلم الاجتماع الدينى المعـــاصر فاننا يمكن وضعها كما يلى :

أ) بعض الافتراضات النظرية ذات مجال واسع وتتميز بالطمـــوح ، وربما تتميز هذه الفروض الاكثر طموحا بأنها قائمة ومستمدة من معلومات قليلة ولهذا فمن الافضل التعامل مع نظريات من نوع (المجال المتوسط) .

(1) Yinger, J., M., *Sociology Looks at Religion op. cit.* PP. 164-165.

ب) يحتوى تاريخ الكنيسة وتاريخ الاديان الاخرى على بيـــانات تفسيرية لو أعيد صياغتها وتنظيمها فانه يمكننا استخدامها كفروض ،وقد أشرنا فيما سبق الى الصعوبات المتضمنة فى اقامة علم أمبريقى عـــلى بيانات تاريخية •

ج) هناك تراكمات هائلة من الحقائق بالاضافة الى تاريخ الكنيسة مثل البيانات الخاصة بالعضوية فى الكنيسة ، الطبقات التى ينتمى اليها الاعضاء ، الاختلافات الطائفية ، الحركات الاجتماعية الحديثة • وطالما ن كثيرا من هذه البيانات قد جمع دون الاشارة الى مشاكل نظرية محددة فهى تعد أقل نفعا بالنسبة للاستخدام السوسيولوجي •

د) توجد بيانات أنثروبولوجيـــة مكثفة غالبـــا ما ترتبط بنظـــريات وتفسيرات عامة • وهى نادرا ما تحتوى على فروض قابلة للاختبـــــار ولكنها غنية بلمحاتها الموجهة •

ه) هناك قليل من المفاهيم السوسيولوجية المحددة والتصنيفات التى ثبت فائدتها فى تفسير مجالات ضيقة من البيانات •

و) ان ظهور نظرية عامة للشخصية والمجتمع والثقافة وتطبيقها فى مجال علم الاجتماع الدينى ، سوف يساعد ، بلا شك ، عـــلى تهـــذيب الفروض المستخدمة وتصنيف البيانات المتاحة من خلال اطار مرجعى جــــديد•

ز) وأخـــيرا يجب أن يكون لدينا بعض الدراســـات التى تحـــاول استخدام المصادر السابقة والمصادر الاخرى لنشير بوضوح الى امكانية وأهمية علم اجتماع دينى مناسب •

الفصل السادس

المدخل البنائى الوظيفى في دراسة الدين

المدخل البنائى الوظيفى في دراسة الدين

١- تمهيــــــد .

٢- المدخل البنائى الوظيفى فى دراسة الدين .

٣- استخدامات التحليل البنائى الوظيفى فى دراسة الدين .

أ) دور كيم : الدين ومشكلة التكامل الاجتماعى .

ب) ماركس : الدين كباعث للوعى الطبقى .

ج) فرويد : الدين كبديل للاحباطات النفسية .

د) ينجر : الدين والحاجة الى القيم المطلقة .

هـ) برجرولكمان : الدين ومشكلة المعنى .

و) أودى : الدين ومشكلة التسامى بالتجربة اليومية .

٤- خاتمة : تعديلات على المدخل البنائى الوظيفى .

أ) الوظائف البديلة .

ب) الوظائف الظاهرة والكامنة .

ج) الوظائف الايجابية والسلبية .

١ ـ تمهيـــد :

سبق أن أشرنا ، أن اهتمام عالم الاجتماع بالدين ، هو اهتمـام « بالوظائف » التى يقوم بها الدين فى المجتمعـات الانسانية • ويشـير مصطلح « وظيفة » Function الى الاسهامات التى يقوم بها الدين ــ مثله فى ذلك مثل أى نظام اجتماعى آخر ــ فى الحفاظ على اسـتمرارية المجتمعات الانسانية • وانطلاقا من هذا الفهم لوظيفة الدين ، فان اهتمام علماء الاجتماع بالدين يتركز بشكل أساسى فى تحليل الانواع المختلفـة من التنظيم الدينى بما يحتويه من أنماط متنوعة من القيـادة والتبعية • كذلك فان دراسة التداخـل بين الانظمة الدينية والانظمة الاجتماعيـة الاخرى فى المجتمعات الانسانية ــ هـو أحد المجالات الرئيسـية التى يهتم بها عالم الاجتماع فى تحليله للظاهرة الدينية •

وأخـيرا فان علمـاء الاجتماع يعطون أهميـة خاصة لتحليل بعض السمات الرئيسية فى تنظيم دينى معين وذلك من أجل فهم وتحليل الاتفاق والاختلاف بين الثقافة الدينية وما هو متفق عليه على أنه الثقافة العـامة فى مثل هذا النوع من المجتمعات وقبـل أن نعرض بشىء من التحليل كيف ترتبط شكل ووظائف الدين بأشكال المجتمعات ، فانه من الضرورى التقديم بتحليل نقدى للمدخل البنائى الوظيفى فى دراسة الدين •

٢ ـ المدخل البنائى الوظيفى فى الدين Structural Functionalism

يميل معظم علماء الاجتمـاع الى تبنى المدخل البنـائى الوظيفى فى تحليلهم للدين ؛ ولعل ذلك راجعا الى أن هذا المدخل فضـلا عن كونه من أوائل المداخـل النظرية المستخدمة فى دراسة الظاهرة الدينيـة ، الا أنه يتميز أيضا بالوضـوح والشمول ؛ ولعل الاختـلاف الرئيسى بين هـذا المدخل والمداخل الاخرى : كما يشير ولاس Anthony F. C. Wallace بحق ، يرجع الى أن هذا المدخل يتميز بالشمول فى دراسة التداخـل بين الدين والمجتمـع[١] .

وانطلاقا من هذا الفهم ، فان المدخل البنائى الوظيفى ليس بأى حال نظرية خاصة داخل علم الاجتماع : ولكنه ببساطة توجيه نظرى خـاص كاتجـاه معارض ضـد الاحـكام الذاتيـة لبعض علمـاء الاجتمـاع والانثروبولوجيا ، كذلك يمثل هذا المدخل تحولا عن الاهتمام الوصـفى بالظواهـر الثقافية والاجتماعيـة . وبالرغم مما يثيره المدخـل البنائى الوظيفى من صعوبات فى التطبيق الا أن ديفيـز Kingsley Davis يشير الى أنه بالرغم من مثل هـذه الصعوبات ، الا أن علماء الاجتمـاع يمكنهم تبنى مثل هذا المدخل مع اسقاط بعض المصطلحات المتصلة به[٢] .

---

(1) Wallace, Anthony, F., *Religion : An Anthropological View* (New York : Random House, 1966). PP. 3-5.

انظـر :

O'dea T., *The Sociology of Religion, op. cit.*, PP. 1-81.

(٢) انظـر :

Davis, Kingsley., "Myth of Functional Analysis as a Special Method in Sociology and Anthrodology," *A.S.R.* 24 (December 1954), PP. 757-772.

وينظر المدخل البنائى الوظيفى الى المجموعات الانسانية على أنها أنساق مكتفية بذاتها وتحافظ على وجـودها من منطلق الحاجة • هـذا الافتـراض يقتضى أن الانساق الاجتماعيـة ينبغى أن تتضـمن بعض العناصر الرئيسية من أجل استمرارها • وقد ينظر عموما الى الدين على أنه أحد هذه المتطلبات الرئيسية لاستمرارية النسق الاجتماعى فالحاجات الرئيسية للنسق الاجتماعى مثل الطعام ، الانتاج ، الامن ، ••• الـخ • هذه الحاجات تشبع من خلال تداخـل البناءات النظامية للمجتمـع ، من خلال الاسرة ، الحكومة والدين والانظمة الاجتماعية الاخرى • بكلمات أخرى ، فان هذه النظريات ـ خاصة نظريات مالينوفسكى Malinowski ورادكليف براون Radcliffe-Brown (٣) وبندكت Benedict وبارسونز Parsons ـ ترى أن حاجات النسق الاجتماعى تنبثق من ظروف الوجود الاجتماعى للانسان ، ومن ثم تتبـع هذه الحاجات هـو

---

(٣) لعل رادكليف براون من أهم من أكدوا على الاهتمـام بالوظيفـة الاجتماعية للدين ففى كتابه **البناء والوظيفة فى المجتمع البدائى** يشير بوضوح الى أن (هناك طريقة أخرى لدراسة الدين ، وهى النظر الى أى دين على أنـه جزء هام وأساسى فى العملية الاجتماعية ، وبمعنى آخر الدين جزء من نسـق مركب من خلاله يستطيع الناس العيش معا وبنظام ثابت للعلاقات الاجتماعيـة • ومن خلال وجهة النظر هذه ، فاننا لا ننظر الى أصول Origins الاديان ولكن نهتم بالوظائف الاجتماعية social functions لها ، أى اسـهامات الاديان فى تشكيل واستمرار النظام الاجتماعى • وهناك من يذهبـون الى أن الدين الصادق true فقط هو الذى يساعد عى تشكيل الحياة الاجتماعيـة المنظمة • ولكن الغرض الذى نتبناه هنا هو أن الوظيفة الاجتماعية للدين مستقلة عن صدق أو كذب الدين • فالدين يمكن أن يكون خطأ بالنسبة لنا ، مثل أديان القبائل الهمجية ، ويكون عنصرا هاما للعملية الاجتماعية فى تلك المجتمعات ، وبدون هذه الاديان (الكاذبة) فان التغير الاجتماعى للحضارة الحديثة يعد أمرا مستحيلا) •

Radcliffe-Brown, A. R., *op. cit.*, P. 154.

الذى يوصلنا الى فكرة الوظيفة التى يجب أن تؤدى من أجل استمرار النظام • والدين مثل أى نظام اجتماعى آخر يؤدى وظائف ضرورية فى الحفاظ على بقاء المجتمع[٤] •

على أية حال ، من أجل فهم أفضل للمدخل الوظيفى يجب أن نوضح بشىء من التفصيل بعض المتطلبات التى ينظر اليها على أنها العناصر الرئيسية فى المجتمعات الانسانية ، كذلك يجب أن نوضح طبيعة اسهامات الدين فى الحفاظ عليها • فان معظم المجتمعات تعتمد فى بقائها على التوقع المستمر لاعضائها بأنهم سوف يتحررون من بعض الالتزامات المعترف بها والمعروفة ، أكثر من هذا فان عدم وجود اتفاق عام حول طبيعة ومحتوى هذه الالتزامات الاجتماعية ، وفى وجود نظام للثواب والعقاب لتدعيم قيامهم بهذا ، فان المجتمعات الانسانية تصبح عرضة للتفتيت ، ومن ثم تكون هناك ضرورة ملحة لوجود درجة معينة من الاتفاق العام أو الاجماع Consensus حول طبيعة هذه الالتزامات الحاسمة ، وكذلك وجود سلطة قوية تلزم الافراد والجماعات بالقيام بها • ولكن كيف يحصل هذا الاتفاق ؟ أو بمعنى أصح ، كيف يتنازل الافراد عن مصالحهم ذات الطبيعة المحدودة من أجل المجتمع ككل ؟

وهناك اعتقاد سائد بأن الدين له دور أساسى فى تعزيز الاتفاق حول

---

(٤) تحدد الن استر Allen W. Eister أهداف النسق على انها :
١ ـ البقاء Survival ـ الحفاظ على التجانس maintenance of homeostasis
أو التوازن الدينامى dynamic equilibrium داخل النسق • أنظر :
Eister, Allen, W., "Religions Institutions in Complex Societies : Difficulties in the Theoratic Specification of Functions", *A.S.R.* 22 (August 1975) No. 4 PP. 307-391.

طبيعة ومحتوى الالتزامات الاجتماعية ؛ وذلك عن طريق تزويد المجتمع بالقيم التى تشكل اتجاهات أعضاء المجتمع وتحدد لهم محتوى هذه الالتزامات • فالدين فى هذا ينظر اليه على أنه مساعد لخلق أنساق من القيم الاجتماعية ؛ والتى لها صفة التكامل والتماسك • وفى مثل هذا النوع من الهرم القيمى نجد أن الدين يحدد ما هى القيم المطلقة ويضع فى نسق متكامل القيم السلبية التى تبدو وكأن ليس لها معنى أو أهمية • واتجاهات الافراد نحو القيم هى اتجاههم نحو موضوعات قد تتدرج من أشياء مادية بحته مثل النقود أو الارض الى أشياء مجردة مثل الاله أو طريقة تلبية الالتزامات الاجتماعية مثل احترام الوالدين أو الصدقة والاحسان • • • الخ •

ثانيا: يعتقد الكثير من علماء الاجتماع فى أن الدين يلعب دورا هاما فى خلق القوة الملزمة التى تضمن وتعضد العادات ؛ فالمقاييس المثالية للسلوك أو مايسمى بما ينبغى أن يكون Ought to be والتى غالبا ماتكون متضمنة فى القيم الاجتماعية ؛ وهى غالبا مايشير اليه علماء الاجتماع على أنها المعايير norms ويعمل وجود هذه المعايير على توجيه السلوك نحو تصديقها ؛ ولهذا نجد أن الناس عندما يسلكون طبقا لهذه المعايير يشعرون دائما أنهم يفعلون ماهو طبيعى • وقبول هذه المعايير يقتضى وجود نظام للثواب والعقاب وذلك للطبيعة النفسية للانسان الذى يرغب فى المكافأة عندما يقوم بأعمال تتفق مع هذه المعايير ويتوقع العقاب عندما يخرج عنها • ولا شك أنه عندما تكون هذه المعايير مستمدة من اطار الدين فانها أيضا تكون مدعمة بنظام جزائى يتصف بأن له قوة أخرى مستمدة من عالم الاخرة حيث الثواب أو العقاب الاخروى •

نخلص مما سبق ، أن أى مجتمع لا يمكن أن يبقى ويستمر الا اذا كان

هناك درجة أدنى من الاتفاق أو الاجماع بين أعضائه ، وأن الدين بقيامه بدوره كمسئول عن التكامل القيمي والضبط الاجتماعي ، لا شك هو مساعد رئيسي في ضمان مثل هذا الاجماع(٥).

(5) Nottingham E., K., *op. cit.*, PP. 55-60.

٣ ـ استخدامات التحليل البنائى الوظيفى في دراسة اندين :

أ) دوركيم : الدين ومشكلة التكامل الاجتماعى

يدين المدخل الوظيفى بالكثير الى أعمال عديد من علماء الاجتماع خاصة ماكس فيبر M. Weber واميل دوركيم E. Durkheim خاصة فى التأكيد على الوظائف الاجتماعية الضبطية والتكاملية للدين • ولعل اسهامات فيبر تكمن فى تحليله الوظيفى للدين وذلك بتأكيده على قدرة الدين الخلاقة والبناءة فى تزكية كل من التغير والصراع الاجتماعى • ولاشك أن تحليل دوركيم كان مركزا حول الوظائف الجمعية التى يقوم بها الدين • ففى الاشكال الاولية للحياة الدينية حاول دوركيم أن يبين بوضوح التفاعل بين القيم الاجتماعية والمعايير والقيام الاعتيادى بالالتزامات الاجتماعية والاخلاقية لمعظم أعضاء المجتمعات الانسانية[1] • وكما أشرنا فان دور كيم اعتقد أن أهم وظيفة للمقدس هو قدرته على استحضار الخشوع أو الخضوع الذى بدوره يتضمن قوة ملزمة فوق سلوك الفرد ولها فاعلية فى تعضيد القيم الاخلاقية لاعضاء هذا المجتمع • وبالرغم من الانتقادات التى وجهت الى ماذهب اليه دوركيم من أن كل الموضوعات أو الوحدات التى ينسبها الناس للمقدس هى فى حقيقتها رموز Symbols للجماعة الانسانية نفسها ، الا أنه يمكن القول أن الجانب الوظيفى لفرضه مازال قائما ، وهو الطبيعة الاخلاقية التى يمارسها المجتمع على سلوك أعضائه[2] •

(1) Durkheim, E., *The Elementary Forms of Religious Life, op. cit.*, PP. 236-245.

(2) *Ibid.*, P. 237

والحق أن هناك كثير من العلماء الذين حاولوا اعادة تأكيد وجهة نظر دور كيم حول الوظيفة الاجتماعية للدين فى حفظ واستمرار المجتمع . فالدين ، كما يزعمون ، يعمل وظيفيا من أجـل التماسك والتضـامن الاجتماعي . وعلى الطرف الاخر ، هناك أيضا من انتقدوا وجهة نظر دوركيم على أساس أنها لاتصلح للمجتمعات الحديثة والمعقدة . وسوف نحاول هنا فحص بعض هذه النظريات خاصة فى أعمال العلماء الامريكان من أمثال ينجر Yinger وأودى O'dea وبرجر Berger ولـكمان Luckmann بالمقارنة مع وجهة نظـر كل من ماكس Marx ، وفـرويد Freud . فجميع هـؤلاء يؤكدون بطريقـة أو بأخـرى عـلى ضرورة وظيفة الدين فى المجتمعات الانسانية . فاذا كان دوركيم قد أكد الوظيفة التكاملية والتضامنية للدين ، وكيف أن المجتمع يؤكد ذاته بطريقة رمزية من خلال الاتجاهات والشعائر الجمعية فان هناك العديد من العلماء الذين حاولوا تحديد وظائف مختلفة للدين فى النسق الاجتماعى . رادكليف براون ، مثلا ، أكد على أن الشعائر عندما ترتبط بالعقيدة تكون هى المؤثرة على السلوك الانسانى كذلك ماكس فيبر حاول أيضا ايجاد «علاقة علية» بين الدين والانساق الاجتماعية الاخرى ، خاصة النسق الاقتصـادى . فالدين بالنسبة لفيبر ، يعنى اجابة مطلقة لمشاكل المعنى المتعلقة بالمصير الانسانى مثل مسائل الخير والشر والاخلاق والخوف والمعاناة ... الخ وبهذا فان الدين ، كما يذهب فيبر يدخل من خلال تنظيماته فى عـلاقة علية لتحديد أشكال واتجاهات الفعل الاجتماعى فى الكثـير من الانشطة الانسـانية .

ب) ماركس : الدين كباعث للوعى الطبقى

لقد حـاول كل من كارل ماركس وسجمند فرويد الكشف عن مصدر

الالتزام بالقوى المقدسة الكامنة فى جوهر الدين • وعامة فقد وجده ماركس فى عدم المساواة الاجتماعية ، أما فرويد فقد نسبه الى ما أسماه النمط الاجتماعى البيولوجى للاسرة الانسانية •

والحق أن ماركس لم يكن مهتما أصلا بالدين ، ونجد فقط اشارة عامة فى أعماله للدين[٣] • ولكن ماركس قد وضع اطارا فكريا استخدمه انجلز Engels فيما بعد ، فى تحليله لجوانب معينة من التاريخ الدينى • فقد كتب انجلز عن المسيحية المبكرة[٤] والبناء الاجتماعى الذى تمت فيه ، كذلك كتب عن الجوانب الدينية لحرب الفلاحين الالمان فى القرن السادس عشر[٥] كذلك عن اللاتدين بين طبقة العمال البريطانيين فى القرن التاسع عشر[٦] •

وكما ترى اسكارف B. R. Scharf فان نظرية ماركس عن الدين هى جزء من نظريته العامة عن الاغتراب alienation [٧] فكما يدعى ماركس فان الناس فى حياتهم معا يخلقون منتجات اجتماعية ، والتى قد تكون موضوعات مادية مثل الطعام والمساكن ، وقد تكون منتجات لامادية مثل بناء القواعد الاجتماعية والعلم والدين • وطالما أن هؤلاء الناس مقسمين الى طبقات متصارعة ، مثلما كانوا فى الشيوعية البدائية ، فان هذه المنتجات الاجتماعية يعترف بها بينهم وينجذبون نحوها ولها القدرة

---

(3) Marx-Engels, *Anthology on Religion*, 1958.

(4) Engels, F., ,"On the History of Early Christianity" Die Neue Zeit, Vol. 1. 1894.

(5) Engels, F., *The peasant war in Germany*, 1927.

(6) Engels, F., *State of the Working Class in England* 1844, 1958.

(7) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 83.

على اعادة جذبهم نحوها • ولكن بمجرد ظهور التقسيم الطبقى ، والذى أخذ أول شكل له فى مجتمع السادة والعبيد ، فاننا نجد ظهور الاغتراب اى أن الانسان بدأ ينظر الى المنتجات الخاصة بمجتمعه كجزء من واقع خارج عنه ، ولا يمكنه التحكم فيه ولا يملك الا الاستسلام له • وفى استسلامه هذا ، سواء كان لفقدانه التحكم والضبط على البضائع المادية التي ساعد على خلقها هو نفسه ، أو للنظام السياسى أو للاوامر الدينية: تقول بأن الانسان بهذا يفقـــد انسانيته الحقيقية ، كذلك يفقد الاتصـــال بالعالم الحقيقى لانه يمكنه فقط فهم العالم بالامساك به ومحاولة ضبطه والاعتقاد الدينى كما يرى ماركس ، هو تقبل اعتقاد خاص ونظام خاص للسلوك كأشياء صادقة مطلقة ونهائية ، هذا الاعتقاد الدينى غالبا مايكون مماثلا مع الطبقة المستغلة أكثر من مستغليهم وهـــــذا راجع الى عـــدم استحواذهم على الملكية ومن ثم عدم التحكم فى ظروف حياتهم وهـــذا ينعكس فى استسلامهم الدينى ، فاعتقادهم يشرع ويبرر لهـــم النظام الاقتصادى والسياسى الذى يجعلهم دائما فى حالة خضـــوع ويقدم لهم التعـــــويض السيكولوجى لحرمانهم من الخياليات الخـــاصة بالحيـــاة الاخــــــــــرة[8] •

ولم يبين لنا ماركس وانجلز لماذا يكون اغتراب الطبقة الحاكمة فى فترة معينة له طابع دينى ؟ ولماذا يعتقدون مثل محكوميهم بأن النظـــام الاجتماعى الذى يفرضوه من صنع الاله وليس من صنع الانسان ؟ وقد تكون الاجابة رفض القول بأن الطبقة الحاكمة متدينة حقا ، فهى ترى فى الدين الذى تمارسه ما يحقق الاحتفاظ بالعقيـــــدة حية فى الانظمة أو

---

(8) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 83-84.

الطبقات السفلى • ولعل التاريخ يعطينا المثل ليبين أن الحكام قد اعترفوا بعقيدتهم لتكون وسيلة لحفظ نظام اجتماعى غير متوازن ، ومن خداعهم للاخرين فهم بمنأى عن الخداع • ومع هذا فانه فى بعض الاوقات نجد أن الطبقات الحاكمة قد تكون هى نفسها مغتربة،ففى محاولتهم الاحتفاظ بوضع متميز قد يكونوا متأثرين بتصوراتهم الخاطئة عن قدرات الانسان ويعتقدوا أن النظام الاجتماعى يعتمد على سلطة مقدسة غير قابلة للمناقشة • وأخيرا،يذهب ماركس الى أن المجتمعات البدائية والمجتمعات الطبقية كانت متدينة ، ويفسر ماركس مصدر هذه الاديان البدائية بجهل البدائيين بالعمليات الطبيعية والمشاعر الناتجة عن التبعية والخوف من القوى الطبيعية • وبينما سوف يستمر هذا الجهل بأى درجة ، فهناك مناسبات تكون فيها الحاجة الى تأليه واسترضاء القوى الطبيعية غالبة ، وهذا يؤدى الى احياء وجهة النظر الدينية بين كل الطبقات • والحق أن ماركس لم يعط اهتماما للاعتقاد الدينى الناجم عن التبعية أو عدم التحكم فى القوى الطبيعية ، طالما أن التقدم العلمى سوف يقضى على مصدر هذا الاعتقاد(٩) •

والاعتقاد فى الدين المؤازر لمجتمع طبقى كان واضحا فى الدليل على التكيف فى وجه الظلم • وعندما يتحول هذا التكيف الى شعور طبقى ويتخذ النضال ضد الطبقة الظالمة شكلا جديدا لا يرفض الدين كلية،ولكن يحاول بناء نسقا جديدا حيث تتقلب القيم القديمة رأسا على عقب • ويذهب انجلز الى البروليتاريا الحضرية فى الامبراطورية الرومانية قد تبنت دين المسيحية الجديد كدين معارض لملاك العبيد وأتباعهم

(9) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 48.

السياسيين ، الامبراطور وادارته • وفي حرب الفلاحين ، فاننـا نجـد الفلاحين الالمان حاولوا تحويل الإعتراض الذي قاده لوثر ضد البابوية وفسادها الدنيوي الى هجوم يسانده الدين ضد النبلاء الاقطاعيين الذين يستغلونهم ولا يعني هذا ان الاغتراب قد يختفي كلية بعد ظهور أديان الاعتراض ، ذلك لان الذين ينضمون اليهم مازالوا يعتقدون في نظـام الهي للمجتمع ليس من صنع الانسان • ولكن هـؤلاء يصرون على أن مايطلق عليه الحكام نظاما الهيا ليس في الحقيقة الا عملا من أعمـال الشيطان أو الرجال الاشرار الذين يحرفون كلمات الله من أجل اشبـاع رغباتهم في الثروة والقوة • هؤلاء الان يؤكدون حقهم في تفسير كلمات الله ، وهذا اعادة توكيد لقدرة القوى الانسانية على اعادة خلق المجتمع وقد يرى الماركسي بصيصا لمثل هذا التأكيد في قدرة الانسان ، حتى في الفرق التي تمارس انسحابا من المجتمع أو التي تعتقد في وسائل روحية أو فوق عضوية للتغير ، فالتغير الديني للثورة قد ينظر اليه على أنـه النذير بوجود حركة سياسية لا دينية • وفي حالة المجتمع الرأسمـالى فان بعض كتاب الماركسية يحاولون تفسير أي حركة دينية يوتبيـة بين الطبقات العاملة على أنها انبهار بالدين التقليدي ومن ثم فهي علامة على أن الشعور الطبقي قد أوقظ • ولا يعني فشل هذه الحركات اليوتبيـة انهاء المشكلة ، فسوف يتبع ذلك محاولات أخرى للهجوم عـلى هـذه الانساق التقليدية ، ومن خـلال المحاولة والخطأ ، فان التحليل الصحيح لوضعهم سوف يتحقق في النهاية(١٠) وقد يعترض على هذا ، بأن اتبـاع

---

(١٠) يجدر الاشارة هنا الى أن الماركسيين المشتركين في الحوار الكاثوليكي الماركسي في فرنسا ، يرحبون ويؤكدون المبادىء الكاثوليكية التي تركز عـلى المسئولية والخلق الانساني ، فهم غير مهتمين بالمبدأ الاجتماعي الكاثوليكي =

ماركس المعاصرين قد ذهبوا الى أبعد مما نادى به ماركس فى تصورهم لوجهة النظر الخاصة بأن اليوتبية الدينية تمثل بداية رفض الاغتراب ، والحق أن نقد ماركس المرير للاشتراكية اليوتبية ، وكذلك نقد فولش للفرق الدينية ونقد الماركسيين الفرنسيين للجناح اليسارى فى الكاثوليكية — كل هذا يرفض التفسير الجديد لدور الحركات الدينية اليوتوبية كبديل ثورى للاغتراب(١١) .

وماهو معروف أن ماركس وانجلز لم يخبرا الا المجتمع الانجليزى فى القرن التاسع عشر والذى تميز بوجود منظم للبروليتاريا ، فقد رأيا أن هذه البروليتاريا غير مكترثة بالدين المنظم سواء كان متخذا شكل الفرقة أم الكنيسة • وفى هذا الصدد يكتب انجلز : «بالرغم من أن العمال الانجليز رفضوا الدين فى الممارسة بدون فكر واع ، الا أنهم يتراجعون عن الاعتراف المباشر بفقدانهم للعقيدة • ولعل الحاجة الضرورية هى التى سوف تجبرهم على التخلى عن اعتقاداتهم الدينية• فسوف يدركون شيئا فشيئا أن هذه الاعتقادات تعمل فقط على اضعاف البروليتاريا وتحافظ على جعلهم مطيعين ومخلصين لمصاصى الدماء الرأسماليين »(١٢) •

= لتقييد القوى الرأسمالية التى تعد ضرورية اذا ما أرادوا ايجاد نظام اجتماعى مسيحى •

أنظر :

Garoudg, R., *From Anathema to Dialogue-the Challenge of Marxist-Christian Co-operation*, 1967.

(11) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 85.

(12) Engels, F., *State of the Working Class, op. cit.*, P. 270.

ويتفق كثير من الملاحظين على ماذهب اليه انجلز ، خاصة وأن الكثير منهم من البلاد الصناعية التى شهدت اضمحـــلال الاعتقاد المسيحى التقليدى دون ظهور أى أشكال غرقية لتحل محله • وهذا ما حـدث على سبيل المثال فى البلاد البروتستانتية مثل السويد والنرويج والمانيا، وفى البلاد الكاثوليكية مثل فرنسا وايطاليا • وبالنسبة للتحليل الماركسى فان هذا التراجع عن الدين هو علاقة لنمو الوعي الطبقى الثورى • ولــكن الحقيقة أن النتائج المصاحبة له على الجهة الصناعية والسياسية قـــد تنوعت بشكل ملحوظ،ففى فرنسا وايطاليا كان عدد كبير من أفراد الطبقة العاملة أعضاء فى الحزب الشيوعى وهذا ما أدى الى الاتحادات التجارية ولكن فى البلاد الاسكندنافية وفى انجلترا فان حركة العمال قد تطورت بقوة ولكن ليس فى شكل ثورى ؛ ففى كل من المجتمعات البروتستانتية والكاثوليكية نجد أن الانسحاب من الدين التقليدى أمتد أبعد من جماعة المنتمين الى الاشتراكية أو الشيوعية • أكثر من هذا فان بعض البـــلاد الصناعية مثل أمريكا وهولندا وبلجيكا قد أظهرت استمرارا على مستوى عال من الممارسات الدينية مع اختلافات ضئيلة بين الطبقة الوسطى فى هذه الممارســـات •

وهـذا يعنى أنه ليس بالضرورة أن يكون الاعتقـــاد الدينى عـــلامة للقبول الكلى أو للعصيان ضد النظام الاجتماعى • وهذا التعقيد يمكن توقعه لو أخذنا فى الحسبان العلاقات المتنوعة بين كل من النظام الدينى والسياسى والاقتصادى فى الاجزاء المختلفة من العالم الرأسمالى فقــد يلعب الدين دورا مختلفا حسب طبيعة المجتمع ، كذلك قد يستخـــدمونه البرجوازيون فى مجتمع والعمال أو الفلاحون فى مجتمع أخر • والحق أن استمرار الممارسات الدينية فى الولايات المتحـــدة الامريكية وانجلترا

وهولندا يشكل صعوبة للتفسير الماركسي الخاص بأن تقدم العلم وانتشار التفكير العلمي سوف يؤدي الى ابعاد تأثير الدين خاصة فيما يتعلق بالخوف من القوى الطبيعية غير المفهومة وهذا يخالف ما توقعه ماركس وأنجلز ، ففى هذه المجتمعات مازالت الممارسات الدينية التقليدية مستمرة(١٣) .

ويمكننا الان أن نلخص النظرية الماركسية لوظائف الدين بقولنا أن الدين شيء ضروري لكل المجتمعات المقسمة الى طبقات، أي كل المجتمعات التي وجدت بعد انهاء حالة الشيوعية البدائية . فوظيفة الدين الرئيسية فى هذه المجتمعات ، كما تعتقد النظرة الماركسية ، هى تقوية البناءات الاجتماعية لهذه الطبقات ، أما وظيفته الثانوية فهى فى التغيير وبعث أول منشط للنقد وعدم الرضا بين المظلومين . ولكن جميع الاديان ، حسب نظرة الماركسية ، تمثيلات زائفة للحقيقة ، لانها لاتقدر القوى الانسانية فى الخلق ، فالاديان لا يمكن أن تعمل كموصلات للثورات الاجتماعية فى المجتمع اللاطبقي ، كما تقترح الماركسية تطوير بعض الشعائر الدينية(١٤) ولكن هذا لا يعنى بدايات دين جديد لانها لا تمثل

(13) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 87.

(١٤) لعل الاختلاف الدينى بين نظرة ماركس وكونت للشعائر فى مجتمع المستقبل تكمن فى أن ماركس يرى أن الكل يشارك فى الخلق الجديد ، وكلهم احرار فى التغير واعادة الخلق ، فان الشعيرة لا يمكن أن تكون أكثر من احتفال بهذه الحرية والتغير ، ولا يمكن أن تكون الشعيرة أداة لاى شيء آخر . بينما يرى كونت أنه طالما أن عالم الاجتماع يستطيع أن يحفظ المجتمع الجديد على اساس متوازن ، فان الشعيرة تصبح أداة رئيسية من خلالها يحقق المجتمع الاجماع والاتفاق .

Ibid.

استسلاما لأى نوع من السلطة غير القابلة للمناقشة • واكنها تعبر عن الانجاز الانسانى والمسئولية الانسانية • وهكذا فان التحليل الـوظيفى للدين ينظر الى الشعارات الشيوعية كبدائل وظيفية للدين ، بينمـا ترى الماركسية أن المجتمع الشيوعى بتعريفه ، ليس لديه بدائل وظيفية ، لان الاغتراب قد زال •

جـ) فرويد : الدين كبديل للاحباطات النفسية •

ويمكن مقارنة فكرة ماركس التفـــاؤلية للمستقبل بنظرية فرويـــد التشاؤمية بالنسبة للدين • ولقد كتب فرويد العديد من المؤلفات التى احتوت نظريته فى الدين(١٥) ولقد حاول الكثير من الكتاب تفسير الاديان خاصة المسيحية من خلال المنظور الفرويدى(١٦)•

بالرغم من أن نظرية فرويد قـــائمة على تعميمات أنثروبولوجيـــة مستمدة من فريزر Totemism and Exogamy ، وكذلك من تأمـــلات

---

(١٥) أنظـــر :

Freud, S., *Totem and Taboo,* Trans. by A.A. Brill, N. Y : Moffat, Yard & Co. 1918.

.................., *Future of an Illusion.* Trans, by W. D. Robson Scott, N. Y., : Horace Liveright and the Institute of Psycho-Analysis, 1928.

.................., ***Moses and Monotheism.*** Trans. by Katherine Jones. New York : Vintage Books, 1955.

(١٦) أنظـــر أعمال :

Pfister, O., *Christianity and Fear,* 1948.

Lee, R., E., ***Freud and Christianty,*** 1948.

Fromm, E., *Psycho-Analysis and Religion*: New Haven Conn: Yale University Press, 1950.

.................., *The Dogma of Christ,* 1963.

خاصة عن الاشكال الاولى للمجتمع الانسانى ، بالاضافة الى الدعــوى التى ترفضها البيولوجيا الان بأن هناك ذاكـــرة عنصرية متوارثة فى الانسان ، فان ما هو جدير بالفحص هنا هو أن فرويد قد طور نظرية من أفكار استمدت أصلا من ملاحظاته فى عيادته النفسية والخاصة بشأن، كيف ينمو الطفل ويصير عضوا فى مجتمعه لقد بات فرويد مقتنعــا من الحالات الاكلينيكية التى كان يعالجها بأن كل طفل ذكر يطور حتما شعورا قويا متكافئا نحو والده ، أى أنه يشعر بالحب والكراهية ، بالاعجــاب والخوف يؤمن به كمصدر للحماية وكمصدر للتدمير فى الوقت نفســه. والشيء نفسه يحدث بالنسبة للطفل الانثى نحو أمها ، الا أن فرويد لم يعط اهتمــاما للاثار الاجتماعيــة لعقــدة الكتــرا Electra Complex على أية حال ، فان فرويد يعتقد أن حب الطفل الذكر لامه منذ البداية، حب استئثارى ومرتبط جنسيا ، ولهذا فهو يكره ويخاف والده كمنافس له فى حب أمه . ويتصور الطفل فى خيالاته أنه قتل والده من أجــل الاستحواذ بمفرده على حب وانتباه أمه . الا أن هذا الخيال يسبب له الشعور بالذنب لانه أيضا يحب والده الذى يمثل الحمــاية والاشبــاع بالنسبة له . ونتيجة لذلك فان شعوره بالذنب يأخذ شكل التعبير عــن نفسه فى خيالات تمثل رغبة الاب فى الانتقام لنفسه ، ومن ثم يتصور الطفل أن الاب سوف يقتله أو يؤذيه . وعليه ، يقابل الطفل هذا العداء الابوى بالطاعة الاستسلامية طــالما أن الطفل يتميز عن والده ويتخــذه أيضا نموذجا ، فيظل هذا الشعور الدرامى بالذنب مسيطرا عــلى عقل الطفل . فصورة الاب تكبت وتصبح أساس الانا الاعلى ، والذى يعمل مثل الاب الخيالى فيعاقب الاعمال العدوانية وغير المطيعة ، وحتى رغبات الطفل يقابلها الاب بصرامة شديدة .

وفى الوقت نفســه تتطور فيــه عقدة أوديب Oedipal Complex

استقلا الطفل شيئا فشيئا عن العالم الحقيقى الخارجى • فهو

الا كيف يميز نفسه عن بيئته ويجد تميزا ذاتيا عن الاشخاص

عل معهم ، هذه العملية التعليمية تتضمن عملية احباطية بمعنى ان الطفل يتعلم أن ليس كل رغباته مطلقة وأن الخوف قد لايكون واقعيا ويتعلم كذلك ، أن والديه ليس لهما سلطة مطلقة عليه، وأن عقابهما أو ثوابهما له ، ليس كما تصوره مسبقا • ويتعلم أيضا ، وبوجه خاص أن اسقاطاته عن والدته لرغبتها الغامرة فى عقابه لعداوته وغيرته ليست واقعية(١٧) •

هذا التعلم ، كما يذهب فرويد ، لا يكتمل ، ولايمس الشعور الاوديبى وتستمر الخيالات فى العقل الباطن • هذه الخيالات حول العدوان ، والذنب والعقاب أو الحب السعيد أو الاتحاد مع الام لاتتضح تدريجيا حتى بعد خبرة العلاقات الانسانية خارج نطاق الاسرة • هذه الخيالات كما يؤكد فرويد ، تبقى وفى مواقف خاصة بالتوتر أو استرجاع الذكريات القديمة ، فان هذه الخيالات تبرز من اللاشعور وتؤثر على شعوره نحو والده أو الاشخاص المماثلين للاب • والطريقة الوحيدة لمنع هذه الخيالات اللاشعورية هى التحليل الذى يتحكم فى تسرب محتويات اللاشعور ويساعد المريض ليدرك أن هذه الخيالات غير حقيقية • وبدون التحليل فان الشخص العصابى والشخص العادى فى أوقات الضغوط تكون لديهم صورة للحقيقة خاصة السلطة الحقيقية ، تشوه بالخيالات الاوديبية فالخيال الاوديبى بالنسبة للاب هو بالنسبة لفرويد أساس الاعتقاد فى الاله الذى يفرض العبادة والطاعة ويعاقب على الخطأ(١٨) •

---

(17) Scharf, B., K., *op. cit.*, PP. 87-89.
(18) *Ibid.*, P. 89.

تعمل المناسبات الخاصة بالخوف والضغوط على اعادة العقل الى حالة ما كان عليه في مرحلة الطفولة ، ولهذا فان تنشيط المشاعر الاوديبية بالنسبة لفرويد تأخذ شكلين : الخوف من القوى الطبيعية والتى يعتمد عليها الناس للبقاء ولكن لا يمكنهم التحكم فيها . وهناك أيضا استياء الاحباطات المستمرة للدوافع التى تفرضها الحياة الاجتماعية على الفرد . فالمناسبات الخاصة بالخوف والاحباط ليست سيئا عرضيا فى تاريخ حياة الفرد ولكن تؤثر فى العديد من الناس عى نفس الوقت . ولهذا تحدث استجابة جمعية لها ، ويحدث أن الخيالات الفردية والسلوك العصابى يمتزجان فى خيال جمعى وشعيرة دينية . وبينما نجد أن المناسبات الخاصة بالسلوك الطفولى الناجم عن علاقة الانسان بالطبيعة قد يتلاشى أثرها ، نجد أن المناسبات الناجمة عن احباطات المجتمع للفرد لا يمكن أن تتناقص كثيرا ، فالناس لديها دوافع قوية للحب والعدوان والتى غالبا ما تحبط من مصالح النظام الاجتماعى . فالتوجيه الاول فى حياة الطفل للحب نحو أمه يكبت ، فيما بعد . بواسطة تابو زواج المحارم الذى هو قاعدة فى كل مجتمع ، ولعل أول موضوع للعدوان هو الاب، الا أن هذا الشعور يكبت من أجل مصالح نظام الاسرة ولسطوة الاب العقلية على الطفل . فالناس دائما فى نزاع مع مجتمعهم فهم يدركون، فوائد التعاون ولكنهم يستاءون من الاحباط الغرائزى .

ويمكن ملاحظة أنه بالرغم من أن نظرة فرويد للانسانية تختلف كثيرا عن نظرية ماركس ، الا أن بتطبيق نظريته عى الدين نجد هناك بعض التشابهات . فيتفق فرويد مع ماركس على أن الطبقات الدنيا لديها حاجة شديدة للدين ، لانها تعانى من الاحباط الغرائزى أكثر من الطبقة الحاكمة فالدين بالنسبة للعامة ، يستخدم لمنع العصيان وتحقيق مطالبهم بفرصه

متساوية لاشباع رغباتهم • وبينما تتمتع الطبقة الحاكمة ليس فقط بمستوى مرتفع من الارضاء الحقيقى ومن الارضاء البديل من خلال الادب والفن ، تفتقد العامة كلاهما ، مما يتطلب تعويض خيالى لهم من خلال دينهم • ويتفق فرويد مع ماركس أيضا ، فى أن المجتمع الاقل دينا هو الذى تكون فيه الخبرة الاجتماعية ممكنة ، فيعتقد فرويد أنه من خلال خيالات الانا الاعلى على المعذب أو الاخلاق المصدقة من الدين ، غالبا ما تفرض تشديدات على الغرائز الانسانية وتبدو على أنها ضرورية من أجل مجتمع منظم وسالم • ولاشك أن فرض مثل هذه التشديدات يزيد من ظروف الاحباط ، والظروف التى تجلب مشاعر الذنب الطفولية . هذه المشاعر لو ظهرت لاتشبع الا بمزيد من القيود وهكذا تكون فى دائرة خبيثة ، والتى يمكن كسرها من خلال التقدم العلمى • فالعلم يعطى تحكما وأمانا ضد تهديدات الكوارث الطبيعية ، وبهذا يخفف من حالات الالم والقلق للمشاعر الاوديبية وبذلك يصبح الاعتقاد الدينى أقل حدة ، كما أنه يتيح نظاما أخلاقيا يعتمد أساسا على المدخل النفسى •

هكذا يتفق فرويد مع ماركس على أن هناك نموا قويا للعلوم الطبيعية فالخلق الانسانى يستطيع أن يحدد البناء الاجتماعى ، مفترضين أنه ليس هناك ما يمنع من الاعتقاد الدينى ، ويتشكك فرويد فى «الخلق الانسانى» بواسطة الفرق الدينية التى تتطلب بداية جديدة وتتطلع الى يتوبيا سواء فى هذا العالم أو فى العالم الاخر • هذه الفرق بالنسبة لفرويد تخدع أصولها اللاشعورية ومن ثم آمالها غير الواقعية•فالبناء الواقعى للمجتمع يجب أن يكون دائما على وعى بحدود التوافق الممكن فى المجتمع ، والعقلانية من أعضائه • وبسبب هذه الحدود فان الدين بالرغم من أنه يغير شكله ومحتواه ، الا أن أؤلئك الاعضاء يظلوا يقاومون ويسخرون •

فالناس لديهم حاجة مستمرة للدين لانه يعبر عن عصابتهم ويحولهـا ، حتى أنها لا تظهر على أنها تدخل شاذ فى حياتهم اليومية . هكـذا فان فرويد يرى أن الانواع المختلفة للحماس الاجتماعى والسياسى للعـامة تصنف على أنها أديان أو بدائل وظيفية للدين وسبب الدين يكـمن فى صعوبات خاصة بعمليات التنشئة الاجتمـاعية فى الاسرة الانسانية والعلاقات الحتمية للفـرد والمصـلحة الجمعية فى المجتمع الانسانى . فوظيفته هى أن يعضد نظاما اجتماعيا معينا بالرغم من أنه قد يكون هناك تعبيرات دينية للخروج عليه(١٩) .

ويعترض كثير من النقاد على نظرية فرويد ، فيذهبون الى أنها ليست بذات فائدة فى مجال علم الاجتماع الدينى طالما أن لها الطابع النفسى. فهى تصف بعض الخصائص العامة لكل الاديان وتهمل ما يحاول عـالم الاجتماع أن يجعله مفهوما ، فعلى سبيل المثال لو سلمنا بأن كل الالهة، بطريقة ما ، على غرار أشخاص الوالدين فلم نجد نوعا من التوازن بين صفات الذكر والانثى من بنى الانسان ؟ ولماذا نجد أن هناك بعض الالهة مشخصة بينما نجد آلهة أخرى مطلقة ؟ لماذا تكون التضحية ، بما فى ذلك التضحية الانسانية ، هامة فى بعض الاديان ولا تعتبر كذلك فى أديان أخرى ؟ وبالرغم من أن هذا النقد له وجاهته الا أن هـذا التفسـير السوسيولوجى لهذا النوع لا يمكن التوصل اليه دون علم بالاسـاس النفسى الذى قدمه فرويد للطريقة الانسانية ، والحق أن نظرية فرويـد لها بعض القضايا القابلة للاختبار مثل العلاقة التداخلية بين تقدم العلم الطبيعى والتسـامح الاخلاقى ، والنفعية فى الاخـلاق ، وفقدان القوة

---

(19) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 90-91.

الدينية. وعلى أية حال ، فان المشكلة الرئيسية فى نظرية فرويد هى أن تعميماته مستمدة أصلا من عدد محدود من الشخصيات فى مجتمع واحد وحاول فرويد أن يصل منها الى أحكام على تطور الشخصيـــة الانسانية عـــــامة[٢٠].

د) ينجر : الدين والحاجة الى القيم المطلقة :

هناك اجماع بين مجموعة من الباحثين الامريكيين حول أن الاعتقـــاد والشعائر الدينية،طالما أنها عامة فانها تفسر فقط من خلال الصفات العامة للحياة الانسانية وذلك على المستوى الفردى والمجتمعى ، وهناك رفض لاعتقاد الوضعية القديمة حول اعتبار الدين كمجرد صور من ظـــروف خاصة للجهل والقصـــور الفكرى الذى يستمر طويلا ، ويحـــاول هؤلاء العلماء تبين كيف أن هناك مجموعة من الصفات الاساسية للانسانية،معبر عنها فى الظاهرة الدينية ، وتقترح محاولتهم هذه أن يعمل الدين من أجل تعضيد القيم والقواعد الاجتماعية .

والنقطة الاساسية التى يحاول ينجر Yinger اثباتها هى أن الناس تحتاج الى بعض القيم المطلقة لتعيش بها ، وأن هذه القيم المطلقة تعطينا اجابة للمشاكل المطلقة للحيـــاة والموت . فالدين يلبى هـــذه الحـــاجة ، ولا يمكن أن يقوم بذلك أى نوع من المعرفة الامبريقية أو تطور العلم، والحقيقة أن التطور العلمى يحتوى الان على فحص للمناهج ولمجال العلم الذى يحدد لنا بوضوح حدود العلم فى الاجـــــابة على توترات وقلق الانسان . وقد اعترف ينجر بأنه في المجتمعات الحديثة هناك أناس غير متدينين ولا يعترفون بأى دين ولا يشاركون فى أى شعائر دينية، ولكن

---

(20) Scharf, B., R., op. cit., PP. 90-91.

رغم هـــذا فانهم ما زالوا يتمسكون ببعض القيم المطلقة (مثل الايمان المطلق بالعلم والولاء الكامل لحـــزب أو جماعة) التى تساعـدهم على الاستمرار فى الحياة • ولكن هذه القيم المطلقة ليست متعادلة وظيفيا مع الدين ببساطة ، لانها لاتعطى اجابة على مشكلة المعنى والهدف كما تظهر من أزمات الحياة • فطالما أن الجميع سوف يواجهــون الموت وســوف يواجهون أشكالا أخرى من التوترات ؛ فالدين بكل معانيه أمر ضرورى لهم جميعا • فالذين لديهم ايمانا بالعلم ، والذى قد يقودهم الى رفض الحاجة الى الدين أو قبول اجاباته ؛ لا يحتاجون — كما يؤكد ينجر — الى قيمة وراء الحقيقة العلمية ، وهم بذلك يعطون ايمانا غير قابل للتحقيق فى قوة العلم للاجابة على مسائل القيم • وبتعريف ينجر لهم فان هؤلاء متدينون رغم أنفهم[٢١] •

وكما هو ملاحظ فان ينجر يعتمد هنا على الطبيعة الانسانية فى تأكيده لوظيفة الدين دون أى اشارة الى أى نوع من البناءات الاجتماعية • الا أن ينجـــر فى كتـــابه Sociology Looks at Religion [٢٢] حـــاول أن يعتمد على حجة أخرى مستمدة من فكر دوركيم ، وهى متعلقة بالصفات الخاصة بجماعات معينة • فقد لاحظ ينجر بالولايات المتحدة الامريكية أن هناك جماعات دينيـــة مهيمنة يجـــد أعضاؤها ذاتيـــة مستقرة لهم فى مجموعة من العلاقات الشخصية و هذا النوع من العلاقات الارضـــائية لايوجد فى أى مكان آخر من الحياة الامريكية حيث تسيطر العـــلاقات

---

(21) Yinger J. M., *Religion, Society and Individual : An Introduction to the Sociology of Religion*. New York : The Macmillan Co. 1957. P. 9. 69.

(22) Yinger J. M. *Sociology Looks at Religion, op. cit*,

الذاتية المكثفة. حقيقة لم يذهب ينجر أبعد من القول بأن نوعا من الايمان بالله ينمو من المشاركة الارضائية في مثل هذا النوع من الجماعات ، الا أنه أن – ينجر – يؤكد أن الاجابة الدينية على المشاكل المطلقة المتعلقة بالقيمة والهدف يكون لها وزنها بالنسبة للفرد بسبب مثل هذا النوع من المشاركة . ويرى ينجر أن هناك أنواعا من الاديان ممزوجة بالولاءات الخاصة بالجماعات ، والمعبر عنها رمزيا في الاجابات الاخلاقية والميتافيزيقية التي يعتنقها الافراد . هذا الولاء من جانب الجماعة يساعد الاجابة الدينية لهذه المشاكل في نشر الاعتقادات . ولكن تظل المشكلة قائمة وهي : لو أن المشاركة في الجماعات الشخصية الصغيرة هي أفضل الحصون للاعتقاد الديني فان الوظيفة الخاصة ، باعادة الطمأنينة الشخصية ، والوظيفة المساهمة في التضامن الاجتماعي ربما يكونا في صراع . فليس من الواضح ، لماذا بالرغم من أن الدين يلبي الحاجة الشخصية للمعنى المطلق في مواجهة الموت والتوتر ، فانه يمثل أيضا رفض لاى محاولة بالعدوان لتفتيت التجمعات الانسانية . فالدين المتمثل في حياة الجماعة الصغيرة قد يتعارض مع الدولة ككل . فكثير من الفرق المسيحية رغم أنها تلهب ايمان وحماس أعضائها الا أنها قد تتطلب منهم الانسحاب من المجتمع الذى تنمو فيه ومعاداته . كذلك يمكن توضيح النقطة بالاشارة الى مؤسسى الاديان ففى كل حالة نجد أن كل نبى أو زعيم يحاول أن يكون مصدرا للالهام والتكامل كشخص ولكنه يكون في حالة عداء شديد مع هؤلاء الذين لا ينتمون الى نسق الاعتقاد . وقد ينشأ الصراع داخل جماعة المؤمنين أنفسهم ، وهذا أمرا متوقعا مثله في ذلك مثل أى ولاء جماعى لاى نوع من الجماعات .

ومن الملاحظ أن ينجر لا يريد أن يتبنى كلية الموقف الدوركيمى

ويساوى بين الاعتقادات الدينيــة والاعتقاد فى الرموز الخاصــة بالولاء الاجتماعى • فنجده يركز على جانب آخر للاعتقاد الدينى وهــو توفير الاجابات على المسائل المقلقة التى تتسامى بالحياة وأهداف الجماعات • وقد بين ينجر بتأكيده هذا كيف أن الوظيفة الاجتماعية للدين كأســاس للتدين قد لا تتحقق • ويفحص ينجر هنا مصادر قوة وضعف الوظائف التكاملية للدين فى أنواع مختلفة من البناءات الاجتماعية ، وينتهى الى أن المجتمع يميل دائما الى اكتشاف هدف دينى موحد وهذا هو مايكسب أعضاءه حصانة ضد اليأس والاحباط • وباختصار يقرر ينجر الحاجة الفردية والاجتماعية للدين ولكنه لم يبين بطريقــة نظامية كيف يرتبط كل منهما بالاخر (٢٣) •

٥) برجر ولكمان : الدين ومشكلة المعنى

يتفق كل من برجر Berger ولكمان Luckmann على أن الناس لكونهم أذكياء واجتماعيين وقادرين على استخدام اللغة لا يرتضون الاكتفاء بالتجربة الخام Raw Experience ولكنهم يحاولون الاستفادة منها فى تشييد «نسق للمعانى» System of Meanings ، فالتجربة قد تقوم على اساس العلاقة بين الاهداف والرغبات والذكريات ويرتبط فيها كل جزء مع الاجــزاء الاخرى فى نمط تطابقى • هذا النسق من المعانى محصلة اجتماعية وليس فردية ، فهو نتــاج لكل الناس الذين يعيشون فى علاقــات مع بعضــهم البعض ومع أسلافهم أيضا ، ولهذا يبدو هذا النسق من المعــانى للفرد وكأن له وجود موضوعى خارج عنه • حقيقة يشارك كل فرد بالمساهمة فى هذا ولكن الكل خارج الفرد وقد تواضع عليه اجتماعيا • وقد يستمر

(23) Scharf. B., R., *op. cit.*, PP. 73-75.

هذا النسق الخاص بالمعاني في حالة ما اذا تم تعضيده بصفة مستمرة من جانب التجربة ، وفسرت الموضوعات الجديدة في ضوء النمط العام. وهنا يقدم لنا برجر فكرته عن أن كل «نسق من المعاني» يعتمد على بناء ظاهري plausibility structure . ويحذر بنجر من أن هذا لا يعنى أن الدين ظاهرة مصاحبة epiphenomenon للبناء الاجتماعي أو أنه ترشيد rationalization أو أنه قوالب dramatisation لكل الانشطة العلمانية اليومية . وعلى النقيض ، كما يؤكد بنجر ، فان الخسوف البنائي بسبب الدين في الوضع الراهن راجع الى درجة كبيرة الى المسيحية، بمعنى أن المسيحية هي التي حددت علاقة الناس بكنائسهم،وكان المجتمع أحد الحقائق الهامة في العملية البنائية الوضعية والعلمانية الذاتية في المجتمعات المسيحية ، فهناك تأثير تبادلي بين أنساق المعنى والتي تحتوى الانساق الدينية والتجربة الشخصية الاجتماعية التي يحاول الناس تفسيرها في ضوء هذه الانساق(٢٤).

يشير برجر الى الرعب الانساني من الكون والخوف من التحدى

---

(24) Berger, P., *The Social Reality of Religion. op. cit.*, P. 87.

أنظر أيضا أعماله الاخرى

................., *The Sacred Canopy ... op. cit.*,

................., *A Remor of Angels - Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*, (N. Y. : Doubleday, 1969).

................., Luckmann, T., *The Social Construction of Reality A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York : Doubleday, 1966).

Berger, P., & Luckmann, T., "The Sociology of Religion and the Sociology of Knowledge", *Sociology and Social Research*, Vol. 47 No. 4. PP. 487-487.

دون أن يكون هناك اطار شامل للتفسير تدفعه التجربة الدينية ، ويعتقد برجر أن هناك اشمئزازا نظريا شديدا ضد اللا معنى • ولهـذا يلتصق الناس بأنساق متواضع عليها اجتماعيا للمعنى • وبالرغم من أن هـذه الدعائم الاساسية للحياة الانسانية اجتماعية ، الا أن درجة تقبلها لدى عدد من الناس تعتمد أساسا على درجة التماثل والاختلاف فى تجربتهم• وبرجر هنا يفسر لنا التعدد الدينى فى الحياة الامريكية المعاصرة ، ليس فقط من خلال الاتجـاهات العلمانية للمسيحيين المتمثلة فى استعدادها للانسحاب من السيطرة على الحياة الاقتصادية ، وتقبلها لوجـود مجال مستقل للعلم ، بل أيضـا فى تنوع الادوار الاجتمـاعية فى المجتمع الصناعى فى المجال الواسع ، هذا التنوع يؤدى الى تنوع فى أنواع البناء الظاهرى ، ولهذا فهناك العديد من الميـول الدينية التى يجب أن تتحقق • وبسبب درجة التنوع الدينى فى الولايات المتحـدة الامريكية فى الوقت الحاضر فان رجال الدين بدأوا يفقدون دورهم القديم وماكان لهم من سلطة ، كما بدت أهمية نقد الانساق التقليدية للمعنى • ويشبه برجر أولئك الرجـال بالبائعين المتنافسـين فى السوق لمقابلة الحـاجات أو المطالب المتنوعة • فالحاجة ، أو المطلب ، موجودة دائما لان الاعتقاد الدينى ضرورى للافراد من الناحية الوظيفية • ولا يعنى هذا التحـول كلية الى الفردية ، طالما أن كل نسق دينى يصدر عن استمرارية الهدف الاجتماعى واعادة تفسير التجربة • ولكن فى المجتمعات المتباينة : هناك عديد من التفسـيرات المتنافسة — والتى ليست متناقضة بالضرورة — يحاول كل منها أن يتناسب مع جماعة صغيرة نسبيا من « المستهلكين » • وينافس المنتجون كل منهم الاخر فى موقف شبيهه بالسوق[٢٥]•

---

(25) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 76-77.

ولو سلمنا بتفسير برجر فمعنى هـذا أن وظيفة الدين في احداث تقوية التضامن الاجتماعي قد أصبحت ضعيفـة في المجتمع الامريكي المعاصر • وعبارته التي يقول فيها أن «الدين قد أصبح أكثر الحصـون فعالية ضد اللامعيارية anomi خلال التاريخ الانساني» ، هـذه العبارة في نظر اسكارف B. R. Scharf صحيحة فقط بالنسبة للافراد القادرين على التمسك بالقواعد والقيم الخاصة بالجمـاعة الدينية التي ينتمون اليها • فالاعتقاد الديني لا ينظر الى حالة اللامعيارية في علاقتها بالقيم والقواعد في الوحدات الاجتماعية الكبرى مثل الامة أو الطبقـة ولكنه يهتم بها في حالة الجماعات الدينية المتنوعـة التي تكون عضوية الطبقة أو الامة فيها مرتبطة بنفس مجموعة القيم[٢٦] • وهذا ما يذهب اليه هربرج Herberg [٢٧] وولسون Wilson [٢٨] اللذان قاما بوصف كل الجماعات الـدينية الامريكية المعـاصرة والتي لديها نفس القيم الاخلاقية وتقدس الطريقة الامريكية للحياة ويستثنيان من هذه الملاحظة الطوائف الدينية التي تتميز بالغموض والذاتية • ولكن برجر يؤكد أن التعدد الديني سوف يستمر بسبب التنوع في التجربة • ولعل ملاحظة هربرج عن المحتوى لكل الجماعات الدينية الامريكية سوف تتفق مع رأى برجر اذا ما عدنا الى استخدام قياس السوق • وقد يوافـق على أن تجديد المحتوى الديني يختلف من طائفة الى أخرى استجابة للاختـلاف الطفيف في تفضيل المستهلك الناجم عن التنوع في التجـربة بين كل

---

(26) Scharf, B., R., *op. cit.*, P. 77.

(27) Herberg, ***Protestant, Catholic and Jew : An Essay in American Religious Sociology***, (N. Y. : Doubleday Inc., 1955).

(28) Wilson, B., *Religion in Secular Society*, (London : C. A. Watts and Co., 1966).

المستهلكين الدينيين فى الولايات المتحدة الامريكية . ويتشكك برجر ولكمان فى وجود أى شكل من أشكال الدوائر الدينية الزائفة. ويذهبان الى أن عدم الرضا الواسع الانتشار والمتعلق بالطريقة الامريكية للحياة لن يؤدى الى خلق بناء ظاهرى فعال لمثل هذا الدين . ويعتقد برجر عموما فى العلاقة الديالكتيكية dialectical بين البناء الاجتماعى والدين . وبمعنى أكثر دقة ، انه يذهب الى أن البناء الاجتماعى المتغير والمعقد للمجتمع الامريكى يولد عدم الرضا بالعقائد التقليدية ، والبديل هو وجود العديد من الجماعات الدينية الصغيرة والتى تدعو الى انساق للمعنى تختلف عن الانساق التقليدية ؛ بل وتختلف فيما بينها من نسق الى آخر . واذا ما ثبت أن استمرارية المجتمع الامريكى تكشف عن نوع من التضامن بين أعضائه ، فان ذلك عند برجر يمكن أن يحدث دون أى مساعدة من الدين(٢٩).

ولقد أثار تحليل برجر مسألة «الصفة الدينية» لحركات مثل القومية nationalism والشيوعية Communism .وهنا فهو يهتم بكيفية نمو أنساق المعنى وما تتميز به من أهداف دينية ومن هذا المنطلق يرى برجر أن هذه الحركات عندما تنادى بقيم مطلقة وعمليات تاريخية حتمية ،تعتبر ذات صفة دينية . الا أن حدوثها فى المجتمعات المركبة ذات المجال الواسع يتنافى مع ما ذهب اليه من أن تنوع التجربة فى هذه المجتمعات يؤدى الى التعدد الدينى . هذا ، ويتمثل تأثير هذه الحركات فى انكار صدق أنساق المعانى الاخرى . وينظر برجر الى هذه الحركات على أنها ارتدادية وسريعة الزوال ، كما ينظر الى المسيحية التقليدية فى قبولها للطريقة الامريكية فى الحياة باعتبارها تمثل الضعف والتخلف . ويعتبران

---

(29) Scharf, B., R., *op. cit.*, PP. 77-78.

المستقبل كامن فى الاديان البديلة ، الراديكالية أو الجديدة • ولكن بعض الاديان السياسية قد استمرت طويلا أكثر من فرق جديدة أو طوائف فى الولايات المتحدة الامريكية • فالشيوعية السوفيتية والصينية يبدو أن لها حيوية تعتد بها وأن القومية الالمانية كنوع من الشعائرية المتطرفة قد انتهت بالهزيمة على أيدى الجيوش الاجنبية • ومن مقتضيات نظرية برجر أن هذه الحركات قد تكون سريعة الزوال وغير ناجحة ، ولكن أسكارف Scharf ترى أن هذا غير واضح بالنسبة لتلك الحركات[٣٠] •

لقد حاول لكمان فى كتابه الحديث The Invisible Religion أن يفسر ضعف الدين النظامى فى مجتمعات العالم الغربى[٣١] كما حاول أن يؤكد أن طبيعة انسان هى التى تجعله دينيا فى الاساس ، وهذا هو مايفسر عنوان الكتاب • وقد وصف لكمان الانساق والافكار والنظرة العالمية بأنها تمثل شيئا واحد وفى الوقت نفسه تمثل نتاجات اجتماعية خارجة عن الفرد ، الا أنها دائما موضوع للنقد أو التصديق بواسطة تجربة الفرد وهنا يتفق لكمان مع برجر على هذا الوصف • وهكذا ينتهى لكمان الى أننا بتمسكنا بالمعنى الاولى لمفهوم الدين يمكننا أن نطلق على التسامى بالطبيعة البيولوجية للكائن الانسانى ظاهرة دينية وهذه الظاهرة تستند الى العلاقة الوظيفية بين الذات والمجتمع — ولهذا يمكن اعتبار العمليات الاجتماعية التى تؤدى الى تكوين الذات عمليات دينية فى الاساس • وباظهار الصفة الدينية للعمليات الاجتماعية التى تشخص أو تميز الشعور والضمير فاننا نكون قد ميزنا المظهر الانثروبولوجى العام

---

(30) Scharf, B., *op. cit.*, P. 78.

(31) Luckmann, T., *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Societies* (New York : The Macmillan Company. 1967) P. 49.

والخاص للدين • ويحاول لكمان أن يعزل الظروف التى تحدد الدين بالمعنى الضيق للاعتقاد فى النظام الكامل ، ذلك النظام الذى يتميز بعمومية مفاهيمه وغموضه المستمد من تساميه فوق المحسوس ولاستخدامه الرموز فى الشعائر • والجزء المتبقى من نسق الافكار يشكل ما يسمى بالدنس أو العلمانى • والدين يعد أمر عام : والجوانب التى لا تتصف بالعمومية منه هى التى تدخل ضمن أنظمة معينة • وعملية التنظيم فى رأى لكمان تعتمد على ثلاثة شروط : الاول . يجب أن يوجد فائض اقتصادى يسمح بمساعدة المتخصصين من رجال الدين ، والثانى حدوث الاحتكاك مع المجتمعات الاخرى والذى قد يؤدى الى الوعى بنظامها الكامل وأستعدادها الشديد التضحية والدفاع عنها ، والثالث : أن يبدى المتخصصون من رجال الدين أهتماما واسعا بتوضيح نسقهم الاعتقادى الخاص والدفاع عنه • على أية حال : فان التخصص النظامى للدين يحمل معه مهمة جعل الافكار المكونة للنظام الكامل أقل حساسية للتجربة المستمرة للعامة وغير المتخصصين • وهكذا قد يصبح الدين محدودا بالصلاة الاسبوعية للجماعة فقط وهذا فى نظر لكمان حال ووضع الاديان التقليدية التى قل الاهتمام بها فى العالم الغربى[٣٢] • ولكن الناس فى رأى لكمان يظلوا متدينين ولكن بطريقة ضمنية : ذلك لانهم يناضلون من أجل تفسير تجربتهم ويحاولون الاجابة على الاسئلة المتعلقة بالاهداف المطلقة • وطالما أن الدين قد أتخذ نظاما تخصصيا فان الانظمة الاجتماعية الاخرى تحاول أن تتمايز وتستقل بنفسها وتطور مجموعة خاصة من المعايير العلمانية • كما يرى لكمان أن رجال الدين يفشلون فى أضفاء مسحه أخلاقية على هذه المعايير العلمانية وذلك بادماجها فى النظام الدينى

---

(32) Luckmann, T., *The Invisible Religion op. cit.,*

القائم . وهذا الفشل هو أحد الاسباب المفسرة للضعف الحالى الذى تشهده الاديان فى العالم المعاصر ولكن الاديان الجديدة التى لا تهتم بالشكل النظامى سوف تواجه نفس المهمة ، ولو نجح أحدهما فانه سوف يواجه مرة أخرى المشاكل المترتبة على عملية التنظيم التى واجهت الاديان التقليدية .

هكذا فان لكمان يحدد لنا رؤيته للعلاقة التبادلية بين الدين والبناء الاجتماعى ويقترح الاسباب التى قد تجعل الدين فى بعض الحالات له وظائف ايجابية فى مجتمع معين وفى حالات أخرى وظائف سلبية ومعوقة . والنتيجة التى توصل اليها لكمان هى أن الدين النظامى أو المرئى سوف يستمر فى المجتمع الثابت ليكون له وظيفة فى التماسك الاجتماعى . ولكنه بمجرد تغير المجتمع فان هذا يؤدى الى تغير وظيفة الدين النظامى ويؤدى هذا الى وجود أنواع جديدة من الاعتقاد لم تأخذ بعد شكلا نظاميا[٣٣] .

و) أودى O'dea : الدين ومشكلة التسامى بالتجربة اليومية :

يذهب أودى O'dea الى أن تفسيرات الدين لا يمكن أن تكون متكاملة اذا لم تأخذ الجوانب السوسيولوجية فى الاعتبار . فالدين أحد البناءات النظامية الهامة فى أى مجتمع . الا أن الدين ليس مثل الحكومة التى تهتم بالقوة ، وليس مثل الانظمة الاقتصادية التى تهتم بالعمل والانتاج والتسويق ، وليس كنظام الاسرة الذى ينظم العلاقات بين الجنسين وبين الاجيال . فالاهتمام الرئيسى بالدين يبدو وكأنه أهتمام بشىء غامض ليس من اليسير ادراك حقيقته الامبريقية . ان الدين يهتم أصلا ، باتجاهات الانسان نحو ما هو فوقى beyond ، والتنظيمات العملية لما هو فوقى فى الحياة الانسانية . فالدين قد حدد على أنه المجسد

(33) Scharf, B., *op. cit.*, PP. 78-80.

لكل الالهامات الرفيعة ، كذلك ، فهو حصن الاخـلاق ، ومصدر النظـام العام والسلام الداخلى للفرد[٣٤] .

وتنظر النظرية الوظيفية الى الثقافات ، كما يذهب أودى ، على أنهـا جسم من المعرفة وشبه المعرفة والاعتقادات والقيم ، وهى التى تحـدد الموقف الانسانى وشرط الفعل بالنسبة للاعتقاد فى المجتمع . بمعنى آخر أن الثقافة هى بمثابة نسق رمزى للمعانى . جزء من هـذه المعانى يفسر الواقع كما يعتقد فيه ، وجزء آخر يحدد التوقعات المعيارية الالزامية على أعضاء المجتمع . وقد تكون العناصر المكونة للمعانى امـا واضحـة أو ضمنية . ولكن من المؤكد أن النسق الثقافى يهدف الى درجة معينة مـن التكامل المعقول ، ويشير دائما الى التماسك . وتتكامل الثقافة مع النسق الاجتماعى ، وبهذا تحدد الوسائل والغايات ، المقبول والمسموح ، وبذلك يتم تحديد الادوار التى يواجـه بها أفراد المجتمع التوقعات القائمـة فى موقعهم الاجتماعى . والدين كاطار متسام لما هو فوقى ، يمثل جانبا هاما من هذه الظاهرة الثقافية . فالثقافة هى خلق الانسان لعالم من التكيفات والمعانى ، فى المحتوى الذى يمكن للحياة الانسانية أن تستمر . وهـكذا تتكامل الثقافة بعمق فى تفكير ومشاعر الناس وبصفة رئيسية فى الاشـكال الاجتماعية الناجمة عن أفعالهم[٣٥] .

ويتساءل أودى ، ما هى اسهامات الدين فى الثقافة كنسق ؟ ولقـد أدرك علماء الاجتماع المعاصرين أنه على الرغم من أن الناس تشارك فى القيم والافكار والتوجيهات النمطية التى تؤثر فى سلوكهم ، وعلى الرغم

---

(34) O'dea, T.,F., *The Sociology of Religion*, (Englewood cliffs, N. J. : prentice Hall, inc. 1966) P. 1.

(35) *Ibid.*, PP. 2-4.

من أنهم يسلكون محتوى انتظامى أى فى المواقف التى تكون فيها توقعات الدور مفروضة بتصديقات ايجابية أو سلبية وتشكل أداءهم الفعلى ، الا أن الفرد الانسان ، على الرغم من كل ذلك هو الذى يفعل ويفكر ويشعر. وهنا يقدر علم الاجتماع اسهامات علم النفس فى دراسة الشخصية . ويهتم بالشخصية الانسانية كمركب منظم للدوافع والحاجات والقيم.. الخ . فالشخصية من منظور علم الاجتماع ، هى نسق منمط على أساس التعلم ، وله استقلال خاص بنفسه ، كما أنهاتوجد فى مواقف بنائية اجتماعية . وهكذا نجد أن الثقافة والنسق الاجتماعي والشخصيةيمثلون ثلاثة جوانب من مركب واحد . تتكامل جميعا فى الظواهر الاجتماعية .

وتنظر النظرية الوظيفية الى اسهامات الدين للمجتمعات الانسانية والثقافات على أساس خاصية الدين الاساسية وهى : التسامى بالتجربة اليومية فى البيئة الطبيعية . ولكن لماذا يحتاج الناس الى ذلك الشىء الذى يتسامى بتجربتهم اليومية ؟ أو كما يشير بارسونز ، الحاجة الى «الاطار المتسامى» transcondental reference شىء فوق أو وراء ماهو واقعى : كذلك لماذا يحتاج الناس لمثل هذا الاعتقاد والممارسات والانظمة التى تحتويهم ؟ . وترى النظرية الوظيفية كما يعرضها أودى ، أن هذه الحاجة راجعة الى ثلاثة خصائص رئيسية فى الوجود الانسانى . أولا: يعيش الانسان فى ظروف عدم الاطمئنان Uncerainty ، فالحوادث الهامة ، والتى لها تأثير على أمنه ورفاهيته خارج نطاق تحكمه، وباختصار فان الوجود الانسانى يتميز باللاواقع Contingency . ثانيا : أن قدرة الانسان على التحكم والتأثير فى ظروف حياته على الرغم من تزايدها الا أنها أصلا محدودة . ففى حالات معينة نجد أن الانسان فى وضع الصراع بين حاجاته وبيئته يتسم بالعجز Powerlessness . ثالثا: طالما

أن الناس يجب أن يعيشوا فى مجتمع ، وأن هذا المجتمع هو مجموعة من الوظائف والامكانيات والجزاءات ، ويتضمن تقسيما للعمل وتقسيما للانتاج ، فان هذا يتضمن بدوره تنظيما حتميا للعلاقات بين الافراد . أكثر من هذا ، فان المجتمعات تعيش وسط ظروف الندرة Scarcity وهى الخاصية الثالثة للوجود الانسانى . وهذه الندرة تتطلب توزيعا متنوعا للسلع والقيمة . وتتضمن كذلك الحرمان النسبى لبعض الاعضاء.

وهكذا ترى النظرية الوظيفية أن دور الدين فى المجتمع هو مساعدة الناس على التكيف مع الحقائق الثلاثة وهى اللاتوقع ، العجز ، الندرة. وما تتضمنه من احباط وحرمان ووجود من يملكون ومن لا يملكون.وتمثل هذه الحقائق الثلاث خصائص أساسية للوجود الانسانى وتوجد بدرجة متفاوتة فى كل المجتمعات الانسانية . فالدين ينظر له على أنه أكثر الميكانيزمات الاساسية للتكيف مع العناصر الاحباطية والمخاطرة : وهو الذى يعطى اجابة لمشكلة المعنى ويجيب على السؤال النهائى «لماذا» وبهذا يعطى للوجود الانسانى معنى ويكون للانسان اجابات على المشاكل التى لا يستطيع العلم الاجابة عليها[٣٦] .

وتحاول النظرية الوظيفية كذلك ، تقديم فهم عن ظاهرة عامة أخرى شديدة الصلة بالدين ، أعنى السحر Magic . والسحر كمجموعة من الاعتقادات والممارسات يوجد بشكل أو بآخر فى كل المجتمعات الانسانية ويناقش هذا النسق ، السحر ، مع الدين فكرة ما هو فوقى أو الماورائى، أى الجوانب الخاصة بما هو فوق امبريقى . ويشارك السحر الدين فكرة قدرة الناس على اقامة نوع من الاتصال مع هذا العالم الفوقى أو

(36) O'dea, T., F., *op. cit.*, PP. 4-5.

الماورائى . إلا انه اذا كان الدين يدعى أنه يضع الناس فى علاقة مع تلك القوى ليعبروا عن استجاباتهم الانسانية لها من خلال شعائره فقط، فان الشعائر السحرية تدعى أنها تعطى الطرق لاستغلال هذه القوى، وتحدث تغيرات ونتائج مؤثرة فى العالم الامبريقى نفسه . والسحر مثله فى ذلك مثل الدين يقدم طرقا للتكيف مع تلك الجوانب من الوضع الانسانى التى يتعذر تحكم وتأثير الانسان فيها . فالدين كما تنظر اليه النظرية الوظيفية وكما يقدمها أودى : هو استخدام الوسائل غير الامبريقية أو ما هو فوق عضوى لتحقيق غايات غير امبريقية أو روحية والسحر . من ناحية أخرى هو استخدام الوسائل غير الامبريقية ، أو ما هو فوق عضوى لتحقيق غايات امبريقية . والدين يهيىء طريقا لقيام علاقة مع الجوانب الروحية للحقيقة : سواء أدركت على أنها الله أو الاله او أى شىء آخر . كما يؤثر الدين فى الجوهر نفسه . هذا ، وغالبا ما يتم التأثير السحرى فى جو من الخوف والاحترام والدهشة شبيه بما يحدث فى العلاقة الدينية(٣٧) .

---

(37) O'dea, T., F., *The Sociology of Religion, op. cit.*, PP. 6-7.

يفرق مالينوفسكى Malinowski بين الدين والسحر ، يقول أن هناك تشابها فى ان كل منهما يظهر ويعمل فى مواقف الضغوط النفسية ، وكلاهما يتيح الطريق أمام مخارج من هذه المواقف وذلك عن طريق الشعائر والاعتقادات فيما هو روحى والاعتقاد فيما هو اسطورى أو معجز . وكلاهما أيضا ، محاط بمجموعة من التابو والتقديس والتى تميزها عن العالم المدنس ، الا أن كلا منهما يختلف عن الآخر فى أن السحر يهدف الى غايات عملية ، بينما يهدف الدين الى أداء مجموعة من الافعال لتحقيق هدف معين . وكذلك فان الاعتقادات السحرية بسيطة ، بينما الاعتقاد الدينى أكثر تركيبا أو تعقيدا لارتباطه بالمجال الروحى . كما أن للدين شىء خلاق بينما السحر محدود بظروف أداء الساحر . وباختصار، فان السحر يعطى الانسان ثقة فىنفسه،وهدفه الاساسى هو بعث الاعتقادفى=

نخلص مما سبق الى أن النظرية الوظيفية ، كما يذهب أودى ، تهتم بالدين من خلال التركيز على الجوانب الخـــاصة بالتسامى بالتجــربة اليومية الى شيء ما ورائى فالدين له أهمية خاصة فيما يتصل بالتجربة الانسانية التى تتميز باللاواقع ، والعجز والندرة . فوظيفة الدين الاولى هى تقديم نظرة واسعة لما هو «فوقى» فى المحتوى الذى يبــدو فيــه الاحباط والحرمان على أن لهما معنى . والوظيفة الاخرى ، عمله كوسيلة شعائرية تسهل العلاقة مع ماهو فوقى والذى يعطى طمأنينة وأمـــــان للكائنات الانسانية ويدعم أخلاقهم .

ويرى أودى أنه يمكن تمييز ست وظائف رئيسية للدين وذلك عـــلى النحـــو التالى :

١ ــ الدين بتوسله ونفاذه الى ما هو فوقى واتصاله بمصدر رفاهية الانسان الذى يستجيب له الناس ، يقدم الثقة Support المواســـاة Consolation ، والتوافق reconciliation . فالناس يحتـــاجون الى

= الانسان بانتصار الامل فوق الخوف . وعلى العكس من ذلك يهدف الدين الى دعم أخلاقيات الانسان وبث الاتجاهات العقلية القيمية مثل الامتثال للتقاليد مع البيئة ، والشجاعة والثقة فى التعامل مع المشاكل وفى مواجهة الموت فالدين ، اذن ، استجابة انسانية ، ويؤدى وظائف خاصة فى مواقف الاحباط والحرمان الناجمة عن اللاتوقع والعجز والندرة المميزة للوجود الانسانى . أنظر :
Malinowski, B., *Magic, Science, and Religion, op. cit.*, PP. 28-31, 37-38, 87, 90.

أنظر أيضا آراء مشابهة لمالينوفسكى عن الدين فى كل من :

(A) Sumner. W. G. and Keller A. G. *The Sience of Society* (New Haven : Yale University Press. 1927) Xol. II.

(B) Radcliffe-Brown, A., R., *Taboo*, (Cambridge: Cambridge University Press. 1938).

سند عاطفى فى مواجهة عدم الطمأنينة والمواساة عندما يواجهون الاخفاق والتوافق مع المجتمع عندما يغترب عن أهدافه ومعاييره • فالدين يكون بمثابة مساعد عاطفى ضد الاخفاق والقلق والهزيمة التى تميز الحالة الانسانية • وبالقيام بهذه المهمة : يعضد الدين القيم والاهداف القائمة ويدعم الاخلاق : ويساعد على التقليل من السخط والاستياء •

٢ — يساعد الدين فى تقديم العلاقة المتسامية من خلال الشعائر الخاصة بالعبادة وبهذا يعطى الاساس الانفعالى للامن المستقروالذاتية الراسخة وسط عدم الطمأنينة والصعوبات الخاصة بالحالة الانسانية ومجرى التغير فى التاريخ : من خلال تعاليمه التسلطية المتعلقةبالاعتقاد والقيم • فالدين مراكز مرجعية وسط الصراع والغموض الذى يكتنف الاراء ووجهات النظر الانسانية • ان هذه الوظيفة للدين تساعد على الاستقرار وغالبا ما يحافظ الدين على الوضع الراهن •

٣ — يؤدى الدين الى تقديس المعايير والقيم القائمة فى المجتمع. ويؤدى هذا الى استمرار سيطرة الاهداف الجمعية على رغبات الفرد والانظمة الجمعية فوق دوافعه • وبهذا يدعم الدين تشريع تقسيم الوظائف والتسهيلات والجزاءات المميزة للمجتمع • وطالما أن الافراد فى المجتمع لا يمتثلون مطلقا للتوقعات ، ويحدث نوع من الانحراف أو الاغتراب ؛ فان المجتمع يطور دائما طرقا معينة لمعالجة الافراد المنحرفين أو المغتربين • والحق أن الدين يؤدى هذه الوظيفة بعدة طرق أغلبها شعائرى ، ومن خلالها يتخلص الفرد من شعوره بالذنب ويعود مرة أخرى لتكامله مع الجماعة الاجتماعية • وهكذا • فان الدين بتقديسه للمعايير والقيم يساعد فى الضبط الاجتماعى ؛ فباضفاء الشرعية على

الانماط الخاصة بالمجتمع كان الدين يعضد النظام والاستقرار ويساعد على استيعاب الاستياء والانحراف .

٤ ــ ويقوم الدين بوظيفة أخرى قد تكون متعارضة : فقد يقدم الدين مقاييس للقيمة يمكن من خلالها الفحص النقدى للمعايير النظامية. وغالبا ما تبتعد هذه المعايير عن المستوى المطلوب . وينطبق هذا على الاديان التى تؤكد تسامى الاله وهيمنته على السلطة القائمة فى المجتمع فهذه الوظيفة دائما ما تكون مصدرا هاما للاعتراض الاجتماعى على الظروف والاشكال القائمة .

٥ ــ يؤدى الدين كذلك : وظائف خاصة بالذاتية : فالافراد بقبولهم القيم المتضمنة فى الدين والاعتقادات الخاصة بالطبيعة والمصيرالانسانى المرتبط بهم يطورون جوانب هامة لفهمهم الذاتى ولتحديد ذاتيتهم. هذا فضلا عن أنهم من خلال مشاركتهم فى الشعائر الدينية والعبادات يضيفون عناصر هامة لذاتيتهم . ومن خلال هذا يؤثر الدين على فهم الافراد لكثير من التساؤلات التى يسألونها لانفسهم ومنها : من نحن ؟، وماذا نكون ؟ وفى فترات التغير السريع والتفكك الاجتماعى تتزايد اسهامات الدين فى تحديد الذاتية .

٦ ــ وللدين علاقة أيضا بنمو ونضج الفرد خلال المراحل العمرية المختلفة التى يتواضع عليها المجتمع من الطفولة الى الممات ، فالدين طالما قدس المعايير والقيم وعضد النظام فى المجتمع وكان عونا فى أوقات الازمات وساعد على تكوين الذاتية الخاصة بالفرد فالدين فى هذه الطرق يتدخل فى العملية التعليمة . ولكن هل يساعد الدين على النضج ويطور الشعور بالاستقلال ، والتوجيه الذاتى ؛ أم أنه يخلق أوضاعا تسلطية

تجعل الفرد معتمدا وتابعا للانظمة الدينية؟ الحق أن علاقة الدين بالنضج الفردى يجب أن تدرس بالنسبة لكل دين على حدة مع مراعاة اختلاف ظروف الزمان والمكان •

على أية حال ، فان الدين كما ترى النظرية الوظيفية يربط الفرد بجماعته ويساعده فى الازمات ويدعم الاخلاق ويمده بمكونات ذاتيته، كما أنه ــ الدين ــ يساعد على الوحدة والاستقرار فى المجتمع ويعضد الضبط الاجتماعى ويؤكد القيم والاهداف ويقدم الوسائل للتغلب على الانحراف أو الاغتراب • ويعترف أودى بأنه ليس شرطا أن يكون الدين ذا وظائف ايجابية فقط . فهناك وظائف سلبية قد تكون ظاهرة أو كامنة فى المجتمع • ويؤكد أودى أن النظرية الوظيفية للدين تعد أحدى النظريات التى تمدنا بفهم للدين كظاهرة اجتماعية عامة ، كما أنها تبين الجانب الاستراتيجى فى كل الاديان وهو الاطار المتسامى وأهميته الوظيفية بالنسبة للثقافة والمجتمع والشخصية الانسانية فبالنسبة للثقافة يعطيها الدين نسق المعانى المطلقة الذى تصدر عنه كل الاهداف والالهامات ويؤكد على الشعور بالخشوع الذى بدوره يؤكد استمرارية وتأثير قيم وأهداف الثقافة نفسها • أما بالنسبة للنسق الاجتماعى . فالدين يعطى اجابات عن مشاكل المعنى ويحدد الوسائل التى تستخدم لاعادة التكيف ضد الاحباط والانزعاج الناجمين اما عن الوضع الانسانى أو عن الترتيبات النظامية فى المجتمع ووظيفة الدين بالنسبة للشخصيات الانسانية تكمن فى أنه يعطى معنى للحياة الانسانية والجهد الانسانى ، كما يتدخل الدين فى عملية تنشئة الفرد ويعمل على الاستقرار الاجتماعى • وعلى الرغم من الانتقادات التى أخذت على النظرية الوظيفية[٣٨] الا أن

---

(٣٨) يتلخص نقد أودى لعيوب النظرية الوظيفية للدين فى أنها تنظر الى الدين باعتباره وظائف محافظة فحسب وتهمل بذلك امكانية الطابع الثورى والخلاق فى الدين ، كما تهمل النظرية الوظيفية عملية تلقائية الثقافة وتأثيرها على تقديم بدائل علمانية للدين •

اسهامات تلك النظرية تكمن فى أنها جذبت الانتباه الى خصائص الدين التى قدمت لنا نقطة انطلاق نحو الدراسة السوسيولوجية للدين كمدخل متكامل للظاهرة الدينية[٣٩].

---

(39) O'dea, T., *op. cit.*, PP. 13-18.

٤ ـ خاتمة : تعديلات على المـدخل البنائى الوظيفي :

نظرا للصعوبات الناتجة عن تطبيق المدخل البنـــائى الوظيفى فى المجتمعات المعقدة ، والتى تتميز بدرجة عالية من النمو والتقدم ، فقـد حاول بعض علماء الاجتماع والانثروبولوجيا تقديم تعديلات على الصيغ الاولى والبسيطة لهذا المدخل.

أ) الوظائف البديلة Alternative Functions

لقد أصبح واضحا أن الحاجة الخاصة لنسق اجتمـاعى معين ليس ثابتا ، لا نقابل كلية من نفس البناء النظامى للمجتمع . ولهذا ظهر مفهوم الوظائف البديلة ، والذى يسمح بالانتقال من وظيفة فى بناء نظامى معين الى آخر . فالدين على سبيل المثال . كان ينظر اليه دائما على أنه العامل الاساسى فى الضبط الاجتماعى ، الا أنه أصبح واضحـــا أن بناءات نظامية أخرى مثل الحكومة والقانون غالبا ما تقوم بهذه الوظيفة وتحل محل أو ربما تبطل دور الدين بالنسبة لها . من ناحية أخرى فقـد كانت الوظائف التعليمية دائما من اختصاص الانظمة الدينية أما الان فتقـوم الحكومة فى المجتمعات الحديثة بالاشراف عليها بالرغم من قيـام الدين ببعض هذه الوظائف . فمفهوم الوظائف اذن ، يعطى مرونة للمدخـــل البنائى الوظيفى فى ميدان التطبيق[1].

---

(1) Nottingham E., K., *op. cit.*, P. 62.

ب) الوظائف الظاهرة والكامنة

Manifest and latent Functions

غالبا ما يشار الى البنائية الوظيفية Structural Functionolism على أنها «نظرية الفعل» action theory • فعندما سلك الانسان بطريقة تتفق مع معايير الانظمة الدينية أو الانظمة الاخرى ، فانه من المفترض أن ذلك الانسان كانت له غايات end معينة وأن مسلكه كان له بعض النتائج ، وغالبا ما تكون النتائج الناجمة عن الافعال الانسانية للمجتمع هى دائما ما قصد الاعضاء شعوريا القيام به • ولهذا فمن الاهمية بمكان عند محاولة تحليل الوظائف الاجتماعية للسلوك الدينى ، أن نميز بين ما قصد intend الناس القيام به فى سلوكهم والاثار غير المقصودة لمثل هذا النوع من السلوك على الحياة الاجتماعية فلو سألنا أحد العباد لدين من الاديان عن سلوك معين ، فربما قد تكون اجابته غير متوقعة لنا ، فقد يذهب الى أنه لم يكن فى نيته أو قصده أى اعتبار للمجتمع ؛ ولكنه فعل ذلك من أجل أن يكون من الذين سوف يحظون بالخلاص أو طمعا فى رضى الله وغفران ذنوبه أو الاتحاد مع الله[٢] •

ولذلك فقد حاول روبرت ميرتون Robert Merton — مستخدما فى ذلك المفاهيم المستخدمة فى العلوم الاخرى — التمييز بين النتائج المقصودة للسلوك أو ما يسميه الوظائف الظاهرة ، والنتائج غير المقصودة

(2) Nottingham, E, K., *op. cit.*, PP. 62-63.

أو الوظائف الكامنة[٣] وتكمن أهمية هذه التفرقة في أن النتائج الخاصة بالمجتمع من وراء السلوك الديني النظامي ؛ غالبا ماتكون غير مخططة من الافراد الفاعلين . أكثر من هذا فان النتائج المقصودة للافعال الدينية والتي غالبا ما توجه الى الكائنات فوق العضوية أو القوى غير المرئية من الصعوبة بمكان ملاحظتها أو تعيينها . ولكن طالما أن النشاط الديني يمارس في جماعة . فان نتائجه غير المقصودة لتنظيم الجماعة ؛ تمثل الجوانب الملاحظة من السلوك الانساني . ولهذا فان هذه النتائج غير المقصودة . أو بكلمات ميرتون : الوظائف الكامنة التي اعتبرت المحور الرئيسي للتحليل السوسيولوجي لها أهمية في الحفاظ على بناء المجتمع؛ أكثر من تلك الاهداف المقصودة ولا يعني هذا اهدار المقاصد الشعورية؛ فبدونها يصبح من المتعذر أن يؤدى السلوك الديني،وبهذا تختفي وظيفته الظاهرة الكامنة[٤].

جـ) الوظائف الايجابية والسلبية :

Positive and Negative Functions

وقد ظهرت مشكلة أخرى للمدخل البنائي الوظيفي خاصة فيما يتعلق بتقييم الوظائف evaluation . فقد مال بعض الانثروبولوجيين خاصة رادكليف براون A. R. Radcliffe - Brown الى الاعتقاد بأن الوظائف الكامنة للانظمة الدينية لها نتائج ايجابية لهذه المجتمعات ، أى أنها تساعد على استمرار هذه المجتمعات[٥] على أية حال فان أي مجتمع؛

(3) Merton, R., K., *Social Theory and Social Structure*. (Glencoe, III. : Free Press, 1957) PP. 61-64.

(4) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 64.

(5) Radciffe-Brown. A., K., *Structure and Function in Primitive Society* (Cleucoe. III.: Free Press 1952) PP. 153-177.

دفاعا عن وجوده ؛ قد واجه اختيار بقائه . ولهذا فلو أن البقاء المجــرد هو المعيار الرئيسى . فان معنى هذا أن كل النتائج المترتبة على السلوك الانسانى . سواء المقصود ، يجب أن تقيم جميعا على أنها ايجابية ، أما عن الجوانب السلبية أو الوظائف السلبية لمثل هذا النوع من النتائج غير المقصودة ــ غالبا ما لا يلتفت اليها . فلو أن مصطلح البقاء Survival قد استخدم بطريقة أكثر اتساعا ؛ بمعنى البقاء والاستمرار فى حــالة مقبولة للازدهار المجتمعى . فاننا بذلك نكون قد قدمنا عنصرا غير قابل للتحديد . ولكن يظل السؤال قائما : من الذى يحكم بطريقة موضــوعية بحتة على الكيفية التى تكون عليها حالة الازدهار المجتمعى ؟ والحق أنه ليست هناك طريقة سهلة لاقتلاع التعميمات الذاتية . وقد أشار وليــم جـــــودى William J. Goode الى أن كثير من أصحاب المدخل البنائى الوظيفى مالوا الى اعتبار الوظائف الكامنة وظائف ايجابية وبذلك أغفلوا الجوانب السلبية لمثل هذه الوظائف ، بالاضافة الى أن هناك الكثير من النتائج غير المقصودة للافعال الدينيــة ، والافعال الاخرى ، والتى لهــا تأثير حيادى على المجتمع[٦] .

(6) Goode William. J. *Religion Among the Primitives*. Glencoe III. : Free Press. 1951, P. 33.

الفصل السابع

الدين وأشكال المجتمعات

الدين وأشكال المجتمعات

١ـ تمهيد : الجوانب البنائية والوظيفية للدين .

٢ ـ الدين وأشكال المجتمعات .

أ) النموذج الاول : المجتمعات البدائية وسيادة القيم الدينية .

١ ـ نسق الاعتقاد .
٢ ـ أنساق الفعل الدينى .
٣ ـ التنظيم الدينى .
٤ ـ وظائف الدين .
٥ ـ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى .

ب) النموذج الثانى : المجتمعات قبل الصناعية المتغيرة وسيادة القيم التقليدية .

١ ـ أنساق الاعتقاد .
٢ ـ نسق الفعل الدينى .
٣ ـ التنظيم الدينى .
٤ ـ وظائف الدين .
٥ ـ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى .

جـ) النموذج الثالث : المجتمعات الصناعية الحديثة والقيم العلمانية

١ ـ نسق الرموز الدينية .
٢ ـ أنساق الفعل الدينى .
٣ ـ التنظيم الدينى .

٤ ــ وظائف الدين •

٥ ــ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى •

٣ ــ خاتمة : التداخل القائم بين هذه النماذج فى مجتمعات العالم الحديث

١ ـ تمهيـــد :

الجونب البنائية والوظيفية للدين

ينظر علماء الاجتماع الى الدين من خلال اتجاهين أساسيين يكمـل كلاهما الآخـر : الاتجـاه الاول : ويهتم فيه العلمـاء بفحص البنـاء Structure والتركيز على الاجـزاء المكونة وارتباطها • وكمـا سبق الاشارة . فأن العلماء الذين يهتمون بدراسـة بناء الدين تفقوا عـلى أن هناك ثلاثة أنساق متداخلة : هي التى تشكل هذا البناء وهى :

أ) النسق الفكرى أو الاعتقدى

Intellectual system or system of beliefs

ب) نسق الفعل أو الشعائر والطقوس

Action system or system of rites and ceremonies

جـ) النسق المجتمعى أو نسق التفاعل الاجتماعي

Communal or Social interaction system

وهناك ملاحظةجديرة بالاعتبار وهى أن النسقين الاول والثانى لهمـا بالضرورة طبيعة رمزية ، كما أن محتوى هذا الانساق الثلاثة يتنوع داخل حدود واسـعة •

أما الاتجاه الثاني ، يهتم فيه الباحثون بوظائف Functions الدين ، أعنى ،وماذا يفعل الدين لاستمرار وبناء المجتمعات والجمـاعات الانسانية . ويطـلق على الذين يتبنون هـذا الاتجاه سواء من علمـاء الاجتماع أو الانثروبولوجيا إسم الوظيفيـور Functionalist ، ولا

لا يمكن تصور هذا المدخل الذى يساعد على فهم الدين كظاهرة اجتماعيـة دون ارتباطه بمفهوم « البناء » • وهذا ما جعل بارسونز T. Parsons يذهب الى أن أفضل اسم يطلق على هـذا المدخل هو البنائية الوظيفيـة Structural Functinalist (1) •

وذلك بسبب

ولقد تعرضت البنائية الوظيفية الى كثير من الانتقادات . وذلك كمـا سوف نشير فيما بعد : راجع الى اما عدم فهـم النقاد لكل متضـمنات البنائية أو الوظيفية أو بسبب الادعاءات المبالغ فيها من المعضدين لها(٢) • ويمكن القول هنا ، أن المناقشات التى دارت حول الوظائف الاجتماعيـة للدين ليست لها أهمية كبرى ؛ وذلك من منطلق أن الوظائف الاجتماعيـة للدين يجب ألا تناقش فى فـراغ تاريخى ، بمعنى أن الشكل والوظيـفة الاجتماعية للدين مرتبطان بفهم شـكل هذا المجتمع وتطـوره التاريخى فدراسة الدين من خلال المحتوى التاريخى يساعدنا اذن على رؤية وظائف الدين امـا على أنها عوامل مساعدة لتماسـك المجتمع أو عوامل مثـيرة للصراع وذلك تحت تأثير الدين كاتجاه محافظ أو اتجاه ثورى وهكذا •

وطالما أن نموذج المجتمع يؤثر على تفسير الوظائف الدينية فسـوف نحاول فى هذا الفصل أن نقدم ثلاثة نماذج رئيسية لانواع المجتمعـات ودور الدين والانظمة الدينية فى كل منها • وبطبيعة الحال فان الجـوانب البنائية والوظيفية للدين ــ مثل خصائص نسق الرموز الدينيـة ، ونوع الفعل الشعائرى ؛ وشكل التنظيـم الدينى ــ كل هذا لابـد وأن يتكيف

(١) أنظـر :

Parsons, T., *The Social System*. Glencoe, Ill. : Free Press, 1951, PP. 19-22.

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 30-31.

ويتعدل مع التغيرات التى تحدث فى المجتمع ككل ، كذلك يجب أن يكون واضحا أن الدين بالرغم من أنه يغير المجتمع الا أنه هو نفسه يتغير ويتشكل بشكل المجتمع أو بعبارة أخرى : فان الدين والمجتمع يدخلان فى علاقة تفاعل مستمرة ويغير كل منهما الآخر •

ونحن فى محاولتنا لاستخدام « النماذج » لتصنيف المجتمعات : نقرر بادىء ذى بدء أنه من الصعوبة بمكان أن نصف كل مجتمع انسانى على حدة ، كذلك لا يمكن أن نبين الاختلافات الدقيقة بين هذه النماذج المقترحة ، ولهذا فان استخدام النماذج المجتمعية Societal models يفيد فى المساعدة على مقارنة الخصائص الرئيسية للمجتمعات محل الدراسة • وجدير بالذكر هنا ، أنه فى كل نموذج نجد بعض السمات الخاصة قد تم التأكيد عليها وذلك من أجل ابراز ملامح هذا النموذج •

على أية حال : هناك ثلاثة نماذج رئيسية للمجتمع والتى تختلف وظائف الدين باختلافها • النموذج الاول من المجتمع : هو الذى تكون فيه القيم الدينية هى السائدة أو المسيطرة ، والنموذج الثانى من المجتمع : هو الذى يحتوى القيم الدينية والقيم العلمانية ، وأخيرا فان النموذج الثالث من المجتمع ، هو الذى تسيطر عليه القيم العلمانية • وبالرغم من أن هذه النماذج الثلاثة لا تمثل مراحل حتمية فى التطور التاريخى لاى مجتمع ، الا أنه يمكن القول بأن المجتمعات الانسانية قد مرت بطريقة أو بأخرى بهذه المراحل أو بمراحل شبيهة بها • والحقيقة فقد وجدت هذه النماذج أو نظائرها فى الماضى وربما توجد الآن فى عالمنا المتغير • ومناقشتنا لهذه النماذج سوف تنحصر فى ابراز كيفية ارتباط السمات النظامية لهذه المجتمعات مع بناء ووظائف النسق الدينى الموجود فى كل منها •

٢ ـ الدين وأشكال المجيمعات :

أ) النموذج الاول : المجتمعات البدائية وسيادة القيم الدينية

يمثل هذا النموذج المجتمعات الصغيرة المنعزلة والبدائية . والتى تتميز بقدر بسيط من التطور التكنولوجي وتقسيم العمل . وتقسيم واضح للطبقات الاجتماعية • وتعتبر الاسرة فى هذه المجتمعات من أهم الانظمة ، وكذلك فان التنظيمات المتخصصة للحكومة والحياة الاقتصادية ، تعتبر غير متطورة . هذا فضلا عن معدل التغير الاجتماعى بطريقة بطيئة •

١ ــ نسق الاعتقاد : مندمج ولا يوجد تميزه

فى هذه المجتمعات لا يمكن التمييز فى نسق الاعتقاد بين الافكار والاعتقادات والاساطير فهى مندمجة بعضها فى البعض الآخر • بمعنى أن الناس فى هذه المجتمعات لا يستطيعون تمييز موضوعات التقديس الدينى منفصلة أو بعيدة عن أنفسهم • فالرموز الدينية هى بوجه عام مجموعة من الاشكال الاسطورية مثل أسلاف القبائل أو الابطال الذين يرمز اليهم برموز مختلفة • كذلك نجد أن الفرد والمجتمع يرتبطان فى علاقة كونية الهية ــ طبيعية •

٢ ــ أنساق الفعل الدينى :

وهى موجه عام لتحقيق التماثل بين جماعة المؤمنين Worshiping group وبين الشىء المعبود • ففى حالة الاحتفال بالطوطم Totem والذى غالبا ما يكون حيوان يرمز به للقبيلة يتم قتل الطوطم والمشاركة فى أكله نجد فى هذا الاحتفال مثالا واضحا فى المشاركة الاسطورية ، التى هى

الهدف العام من السلوك الدينى لتحقيق وحدة القبيلة وتماثلها مع صفات الطوطم •

٣ ـ التنظيم الدينى : ليس له وجود مستقل

وهو غير موجود ـ أو بمعنى أصح ـ ليس له وجودا مستقلا عن التنظيم الكلى للمجتمع • فكل عنصر فى المجتمع هو عضو فى المجتمع هو عضو فى دين الجماعة • فالتنظيم الدينى لا يتميز بكونه نظام مستقل ولكنه يمثل جانبا من الانشطة الكلية للجماعة • فالدين متغلغل فى الانشطة الاخرى للجماعة مثل الاقتصاد والسياسة والاسرة والترفيه • وقد لاحظ مالينوفسكى ـ على سبيل المثال ، أن سكان جزر تروبرياند Trobriand فى بنائهم لاكواخهم وفلاحة الارض انما يقومون بجزء من شعائرهم الدينية والاسطورية التى ارتبطت بهذه الاعمال(١) •

٤ ـ وظائف الدين : (المجتمع ـ للفرد)

فى مثل هذا النوع من المجتمعات نجد أن وظائف الدين ودوره فى الجماعة يتميزون بالوضوح • وطالما أن هذا المجتمع يتميز بصغره وأن كل العادات المتوارثة معروفة لكل اعضائه ، فمن الطبيعى أن يكون للدين أثرا واضحا على نسق القيمة فى هذا المجتمع • ويعمل الدين أيضا ، وهو فى كثير من الاحيان يمتزج بالسحر ، كوسيلة هامة فى معالجة مواقف الضغوط • أكثر من هذا فى مثل هذا المجتمع ، وحيث تكون الانظمة الاخرى فى حالة تخلف أو عدم وجود يكون الدين بمثابة الاساس لتكامل وتماسك المجتمع ككل • وغالبا ما تتميز القيم الدينية فى هذا النموذج

---

(1) Malinowski, B., *Magic, Science and Religion. op. cit.*, PP. 27-28.

بالاتجاه المحافظ وتمنـــع أى نوع من التغــير الاجتماعى ، ولهذا تمثــل التقاليد قوة كبرى فى السيطرة على الفرد والمجتمع • كما أن عدم وجود تيار معارض ، بسبب انتشار الدين فى كل جوانب الحياة الاجتماعيـــة ، يجعل الدين عاملا مؤثرا فى ثبات وتماسك هذه المجتمعات • ونتيجة لذلك فان الحياة فى هذه المجتمعات البدائية تعنى قلة فاعلية الدين فى أحــداث التغير الاجتماعى •

وبالنسبة للفــرد ، فالدين له تأثيره الواضـــح فى عملية التنشـــئة الاجتماعية برمتها والتى تتميز بارتباطها بالشعائر الدينية عنـــد الولادة والبلوغ والزواج وكل المناسبات المرتبطة بدورة الحياة • ويرتبط تنظيم الشخصـــية بالقيم الدينيـــة ، بمعنى أن النمو الفردى متـــروك للاسرة والمجتمع • وفى غياب امكانية نماذج شخصية منافسة ، خاصة النمـــاذج العلمانية . فان الدين بدون منازع يكون تكامليا لانماط الشخصية فى هذا النوع من المجتمعـــات(٢) •

٥ ــ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى

تظهــر فـــائدة التحليل البنائى الوظيفـــى فى حالة النمـــوذج الاول لمجتمعات • فنحن هنا أمـــام مجتمعات تتميز بالعزلة وهى بطريقـــة أو بأخرى تمثل كليات مكتفية بذاتها أو أنساق مغلقة • وطالما أن الاعضـــاء فى مثل هذا النوع من المجتمعات يعيشون على مستوى الضروريات فـــان معظم الانظمة القائمة قد تطورت لتقابل مثل هذا النوع من الحاجات • ولا

---

(٢) أنظـــر :

(A) Riesman, D., *et. al. The Lonely Crowd.* New Haven Yale University Press, 1950.

(B) Nottingham, *op. cit.*, PP. 33-35.

شك أن الضرورة الوظيفية للدين أقــل وضوحا من الحاجة الى الانظمــة الاسرية والاقتصــادية • ولكن معظم أصحاب المدخــل البنائى الوظيفى غالبا ما يؤكدون أن الدين وأنظمته فى مجتمعات النموذج الاول أســاس للضبط الاجتماعى • وما يدعم هذا الاعتقاد أن فى مثــل هذا النوع مــن المجتمعات غالبا ما نجد شكلا واضحا لبعض الهيئات القائمة على الضبط الاجتماعى مثل الحكومة أو القانون.ومن ثم فان وظيفة الضبط الاجتماعى للدين يمكن قبولها على أنها ايجابية وضرورية •

وليس من المفترض ، على أية حــال ، أن كل الذين اهتموا بدراســة النموذج الاول من المجتمعات كانوا على اتفاق مع ما ذهب اليه دور كيم فى تأكيده على وظائف الدين • فمالينوفسكى ، على سبيل المثال ، عــلى الرغم من أنه يتفق مع دور كيم فى تأكيده على الاسهام الايجابى للدين فى المجتمعات البسيطة ، الا أنه أخذ على دور كيم عدم بيانه امكانية حدوث تجديد دينى فى مثل هذا النوع من المجتمعات ، والدور الذى يلعبه رجل الدين المتخصص فى احــداث التغير الدينى • وقد أكد مالينوفسكى أكثر من دور كيم ، على وظائف الدين فى تخفيف التوترات والضغوط التى تقع على أفراد المجتمع كأفراد أو كجماعة وفى توجيه الانتباه الى وظائفه المؤيدة والمتوازنة حتى التى لها طابع المحافظة والتكامل[3] • أكثر من هذا فــان كثيرا من الذين درسوا المجتمعــات البسيطة يميلون الى تأكيد التنــوع الهائل بين هذه المجتمعات فى الوظائف التى تقوم بها الاديان ، ومــن ثم فان كل التعميمات التى ذهب اليها كل من دور كيــم ومالينوفسكى تعــد بالنسبة لهؤلاء الباحثين أكثر عموميــة[4] •

---

(3) Malinowski, B., *op. cit.*, PP. 29-37.

(4) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 65-66.

ب) النموذج الثانى : المجتمعات قبل الصناعية المتغيرة وسيادة القيم التقليدية :

يستخدم هذا النموذج للاشارة الى المجتمعات الاقل انعزالية ، ويسير التغير فيها بمعدلات سريعة خاصة فى مجالات السكان والتقدم التكنولوجى . كذلك تتميز هذه المجتمعات بتقسيم واضح للعمل وفروق واضحة للطبقات الاجتماعية ودرجات متفاوتة من التعلم . وتعد الزراعة والصناعات اليدوية بمثابة الاساس الاول للاقتصاد القروى مع وجود بعض المراكز التجارية الحضرية . وتتميز النظم الخاصة بالحكومة والحياة الاقتصادية بالتخصص والتميز . وبالرغم من وجود تداخل بين الانشطة الحكومية والاقتصادية والدينية والعائلية والترفيهية ، الا أنه يمكن التمييز بوضوح بين ذهاب الناس فى هذا النموذج من المجتمعات الى العمل أو الى اللعب أو الذهاب الى دور العبادة عن سلوك الافراد وواجباتهم فى النموذج الاول والذى يصعب التمييز فيه بين ما هو دينى عن غيره من الانشطة . ونجد أمثلة للنموذج الثانى من المجتمعات ، فى المجتمعات التى توجد بها الاديان التاريخية الكبرى مثل البوذية ، اليهودية ، المسيحية والاسلام[٥] .

١ — نسق الاعتقاد :

تتميز الانساق الفكرية والرمزية فى هذه الاديان التاريخية بالاختلاف الكبير فيما بينها ، الا أنها تشارك جميعا فى التأكيد على التسامى Transcendentalism . وهذا ما يميزها عن أديان النموذج الاول من المجتمعات . والانساق الرمزية فى هذا النموذج تتميز « بالثنائية » حيث نجد التأكيد على المفارقة بين الحياة فى هذا العالم والحياة فى العالم

(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 66-67.

الآخر والذى يفسر بأنه الحياة الحقيقية ونهاية الانسان وخلاصه ؛ ولهذا فدخول هذا العالم — سواء كان السماء أو التنوير أو الراحة — هو المسعى الاساسى للدين •

٢ — نسق الفعل الدينى :

فى هذه المجتمعات يدور حول الفعل الضرورى للتوصل الى الخلاص • ولهذا فان السلوك الدينى الذى قد يؤدى الى الخلاص هو السلوك المتطلب من كل كائن انسانى . فلم يعد الانسان نفسه فى هذا النموذج فرد فى قبيلة معينة أو المتعصب لاله معين . ولكنه أصبح فردا بالمعنى العام ؛ أى كائن انسانى قادر على الخلاص • وينظر الى الانسان فى هذه الاديان على أنه كائن يحتوى الكثير من النقائص فى طبيعته • ولهذا فالتوصل الى الى الخلاص يعد أمرا صعبا يتطلب نظاما تهذيبيا معينا وأنكارا للذات • ومن ثم فالانسان مطالب بانكار ذاته والتخلى عن ماديات هذا العالم التى قد تقف حاجزا أمام وصوله الى هدفه النهائى وهو الخلاص الاخروى • وباختصار فانه من الواضح أن الاديان التاريخية تميل الى تقليل أهمية عالمنا المادى ؛ ويعتبر الزهد asceticism والانسحاب Withdrawal من شئون الحياة من أهم الافعال الدينية وأكثرها تأثيرا • وكما يشير فيبر فان رفض هذا العالم والتقليل من قيمته قد يتخذ أشكالا مختلفة ويتنوع فى درجته فى أديان مثل المسيحية والبوذية واليهودية والاسلام فهذه الاديان اما أنها نصت منذ البداية على رفض العالم الدنيوى أو مرت بشكل أو بآخر بهذا الاتجاه الرافض لعالمنا الدنيوى خلال فترات تاريخية • ولعل البوذية والمسيحية من أكثر الاديان قبولا لهذا الاتجاه ، بينما تتخذ اليهودية والاسلام اتجاها مغايرا •

٣ — التنظيم الدينى :-

يتمثل فى نوعين عامين : الاول تنظيم للصفوة الدينية يحتوى المثال

الديني ؛ والآخر تنظيم أقل فى الدرجة والشمول من النوع الاول وهو خاص بالشعب الذى عن طريق الضرورة أو الاختيار يظل منغمسا فى الشئون الدنيوية وبالرغم من أن التنظيم الديني ككل يحتوى طبقة رجال الدين والعامة . الا أن هناك تنظيما هرميا . له الطابع الرسمى الخاص بالاشخاص المتخصصين فى الدين[6] .

٤ ـ وظائف الدين :

تعد فى النموذج الثانى لانواع المجتمعات أكثر تعقيدا وتناقضا بالمقارنة بالنموذج الاول . فعلى الرغم من أن الدين فى النموذج الثانى ما زال يعطى معنى وتماسكا لنسق القيم فى المجتمع ؛ الا أن الدين يقوم أيضا بوظائف عامة أخرى . وهى اثارة الصراع المجتمعى داخل هذه المجتمعات أو بينها . ففى هذا النموذج وبالرغم من التطابق فى بعض الحالات بين الاشكال الدينية والاشكال العلمانية ؛ الا أنهما يختلفان بوضوح كلاهما عن الآخر . أكثر من هذا ؛ فان ظهور النظام الحكومى وتطوره بانتظام . أصبح البديل النشط للتنظيم الديني (الكنيسة) وأساسا للتماسك والتكامل والثبات فى المجتمع . ومن ثم فان امكانية التصادم الداخلى للتنظيم (خاصة النظام الدينى مع الانظمة الاخرى) أمر محتمل الوقوع . فصراع المصالح بين التنظيم الديني والسياسي يكون واقعيا خاصة فى المراحل المتأخرة من التطور عندما ينمى كل تنظيم بناءه الهرمى وفلسفته التى تتطلب الولاء من الافراد الاعضاء . ومما

---

(٦) انظـر :

Weber, M., "Religious Rejections of the World and their Directions", in *From Max Weber : Essays in Sociology*. Trans. and ed. by H. H. Gerth and C. Wright Mills. New York : Oxford University Press, 1958. PP. 323-359.

والذي يزيد من تعقيد صراع المصالح أن التنظيمات الدينية قد تهتم بأمور دنيوية بحته مثل اقامة المباني والأراضي والمال والمشاركة في الادوار السياسية ولا شك أن هذا الصراع قد يؤدي الى صراع ديني ــ سياسي •

ويبين تاريخ مجتمعات النموذج الثاني كيف أن هذه المجتمعات بأكملها قد وقعت في صراع بسبب المنافسات الدينية • فمجتمعات النموذج الثالث من النوع التوسعي ؛ ومن ثم فان ارتباط التنظيم الديني مع بناء القوة السياسي يعطينا موقفا يبين كيف أن محاولة نشر الدين مندمجة مع جهود نشر السيطرة السياسية • ففي العصور الوسطى على سبيل المثال نجد أن الدافع التبشيري لكل من الاسلام والمسيحية كانت له جوانب من النضال السياسي من أجل امبراطورية بين حضارتين كبيرتين • هذه التصادمات السياسية ــ الدينية يمكن النظر اليها على أنها عاملا تكامليا طالما أنها تساعد المجتمعات المعنية في اتحادها • فالحروب الصليبية Crusodes قد ينظر من هذا المنطلق على أنها ساعدت على تكامل العالم المسيحي ، ولكن بالنسبة للصراع الدموي الذي حدث بين الاسلام والمسيحية فان الحروب الصليبية تعد مثالا لكيفية استخدام الدين كعامل مدمر (٧) •

على أية حال ، فان الدين في النموذج الثاني ؛ ليس فقط عامل من عوامل الفرقة ولكنه أيضا له دورا خلاقا وتجديديا اذا ما قورن بالنموذج الاول ، فالدين هنا ليس مجرد شعائر أو عادات ضمنية ؛ ولكنه يشكل الى حد كبير نسقا حيويا للسلوك المقبول ؛ فالدين في هذه المجتمعات ليس

(٧) انظر :

Toynbee, A., *The World and the west*. New York : Oxford University Press, 1958. PP. 323-359.

(٥) (٤)

تضيق محليا ولكنه يميل الى أن يكون عالميا ، فضلا عن أن الدين يتضمن قيما أخلاقية تعد فى مكانة أسمى من المقاييس اليومية للحياة الاجتماعيـة العـــادية .

وعندما تصبح هذه المجتمعات أكثر تعقيدا ، فان الطبقات التى كانت فى الفترة السابقة مسيطرة تخضع الآن لتحدى الطبقات الصاعدة والتى تمثل نظاما اقتصاديا وسياسيا جديدا . ويحدث مع هذا فى الوقت نفسه تغيرا أساسيا فى شكل الاخلاق الدينية . وتعـد التجديدات الاخلاقيـة بمثابة عوامل هامة فى أحداث التحول الاجتماعى والاقتصادى كما أوضح ماكس فيبر Weber . وهذه التجديدات قد تكون على المدى القصير عوامل مـؤدية الى التفكك . ولكنها عـلى المدى البعيـد تساعد عـلى تكامل هذه الانواع المختلفة من المجتمعات وبالرغم من التركيز هنـا على دور الدين كعامل يساعد على التجديدات أو الاثارة ، فان هنـاك وظيفة أساسية للدين : لا زال يقوم بها فى النموذج الثانى من المجتمعات ، وهى حماية وحفظ القيـم التقليدية من النسـيان ، فامتـزاج الدين بالتراث الاجتماعى اتجاه ما زال قائما فى هذه المجتمعات .

ـ أما بالنسبة للفرد : فالقيم الدينية فى هذه المجتمعات تظل الاســاس أو المركز الذى ينبع منه تكامل سلوك الشخص وتصوره لذاته . والحقيقة أن معظم أعضاء المجتمع فى هذا النموذج هم أيضـا أعضاء فى التنظيـم الدينـى المسيطر : والذى يتحـكم بطريقة أو بأخرى فى نظام التعليـم والتربية ويقلل من حدة الصراعات الداخلية أو على الاقل من احتمال قيام صراعات على أسس دينية . وبالاضافة الى ذلك فان الجزاء المقدس الذى يعطيه الدين لنسق المراكز والاعمال فى المجتمع : يساعد الفـرد على أن يقبل مكانته ووضعه الاجتماعى دون أن يصاب بصراع داخلى مع نفسه . وبمرور الوقت ومع تقـدم التخصص فى هذه المجتمعـات وزيادة نسبة

التعليم والاحتكاك مع الثقافات فان هذا ربما قد يشجع ظهور جماعات الالحاد heresy والشك الدينى Skepticism .

وفى مناقشتنا النموذج الثانى من المجتمعات . فاننا يجب أن ننظر اليه فى ديناميته ، بمعنى أن عملية التغير المميزة لهذا النموذج تصبح واضحة من خلال تطوره . هذا ويلاحظ أن التطورات الاقتصادية ليست هى وحدها التى تلعب دورا فى كسر قاعدة العادات القديمة ، ولكن التطورات الداخلية فى الدين نفسه أيضا ، وفى نسق اعتقاداته وممارساته ، وتنظيمه الاجتماعى ، تساعد فى الوصول الى هذا التغير(٨) .

٥ ـ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى

ويمثل النموذج الثانى من المجتمعات موقفا أكثر صعوبة للتحليل البنائى الوظيفى لأن هذه المجتمعات ، كما أشرنا ، تتميز بالاتساع والتعقيد ، ومفتوحة للتأثيرات الخارجية ، ومن ثم فهى موضوع للتغير المستمر أكثر من أنماط المجتمعات من النموذج الاول . والبناء النظامى لمثل هذه المجتمعات يتميز بالاحكام والتخصص وبالرغم من أن الدين له بناء نظامى متخصص ، الا أن الانظمة الخاصة بالحكومة والقانون لها كيان مستقل وواضح وهام فى هذه المجتمعات . أكثر من هذا فان هذه الانظمة الخاصة بالحكومة والقانون قد تقوم ببعض الوظائف التى كانت منوطة بالدين فى النموذج الاول للمجتمعات . وتبدو هنا أهمية مفهوم الوظائف البديلة فى التحليل البنائى الوظيفى فى النموذج الثانى للمجتمعات . ولهذا فمن الصعوبة بمكان أن نحدد الاهمية النسبية للادوار التى يلعبها كل من الدين والحكومة فى اضفاء الشرعية على الاعراف أو

(8) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP 35-40.

القيم طالما أن الحكومة نفسها تعتمد فى شرعيتها على الدين فى مثل هــذه المجتمعات • وبنفس المنطق ، فانه من الصعوبة أن نقيم الفاعلية النسبية للجزاءات الدينية والاحكام الشرعية فى تأمين الاتفــاق الادنى الضرورى حول المعايير المجتمعيــة •

أكثر من هذا فانه لا يمكن الادعــاء بأن الدين فى النموذج الثــانى للمجتمعات يؤثر على جميع أعضاء المجتمع بطريقة متساوية ففى النموذج الاول للمجتمعات هناك اختلافات فردية ، بطبيعة الحـــال ، بالنسبة لتأثير الدين • ولكن فى النموذج الثانى للمجتمعات يؤكد البناء الهرمى للنظـــام الدينى . والتمييز بين رجل الدين والرجل العادى ، الاختلافات فى درجة الاهتمام والاشتغال بالدين بين أعضاء المجتمع (٩) •

ونظرا لغياب الطرق العلمية المتطورة فى النموذج الثانى للمجتمعات ، كما هو الحال فى النموذج الاول للمجتمعـــات فان هذا يعطى وظيفة كبرى للدين فى المساعدة على التخفيف من مواقف الضغط خاصة ما يتعلق منهـــا بالصحة والحصول على الطعام والانواع المختلفة من الضغوط الناجمة عن حالات التغير التى يتميز بها هذا النموذج من المجتمعات • ولهذا غالبا ما يحدث الكثير من الصراعات الضخمة لتى يكون لها علاقة بالدين ، ويميـــل معظم علماء الاجتماع الى تأكيد الوظيفـــة السلبية للدين بالنسبة لهـــذه الصراعـــات •

وقد يلعب الدين فى المجتمعات المركبة دورا مجددا فى أحـــد جوانب البناء الاجتماعى ودورا محافظا فى جانب آخر • هذه الادوار المتعارضـــة التى يلعبها الدين ، قد تؤثر على المدى البعيد فى احداث نتائج ايجابية ،

---

(9) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 66-67.

اذ لاحظ ماكس فيبر أنه فى الوقت الذى لعبت فيه الفرق البروتستانتيـة الكالفنية دورا تجديديا فى ظهور الرأسمالية الحديثة فان بعض فروع من الكنيسة الكاثوليكية الرومانية كانت تمـر برد فعل محافظ • والخـلاف ما زال قائما بين الباحثين حول ما اذ كانت الاديان المحافظة أو المجـددة قد أدت وظائف ايجابيـة أو سلبية للمجتمع الاوروبى الغـربى ؛ أو أن كلاهما قد لعب دورا ايجابيا • وباختصار يمكن القول أن الدين قد ينظـر اليه تارة على أنه يؤدى وظائف تجديدية • وتشـير اليزابيث نوتنجهـام E. Nottingham الى أنه من الصعوبة لعـالم الاجتماع أو المـؤرخ أن يمحو الذاتية المتضمنة فى التقييمات للنتائج السلبة أو الايجابية لوظائف الدين فى المجتمع(١٠) •

وتظهر الحاجـة أكثر الحاحـا فى النموذج الاول للمجتمعـات الى الوظائف التفسيرية للدين فبينمـا نجد أن الاعضاء فى النمـوذج الاول للمجتمعات غالبا ما يسـتطيعون وصف وتبرير الظلم الواقع فى التنظيـم الاجتماعى على أساس العادة أى « أنهم وجـدوا هذا الظلم قائما منـذ فترة طويلة هكذا » الا أن فى المجتمعات المركبة نجد أن هناك أنساقا مقيدة للتفسير ، ويرجع ذلك أن تغير البناء الطبقى ؛ وظهور الحاجة الى تفسيرات جديدة للوجود الاجتماعى والمعنى الاخلاقى وباختصار فانه فى النموذج الثانى للمجتمعات نجد أن التحليل الوظيفي لدور الدين قد حدد فى التركيز على تأثير الدين على بعض الانظمة فى هذه المجتمعات • ولعل دراسـات ماكس فيبر Weber عن تأثير الدين على التطور الاقتصادى من أهم الامثلة فى هذا الاتجاه •

والملاحظ أن معظم الدراسـات الكلاسيكية الخاصة بوظـائف الدين

(10) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 68.

فى النموذج الثانى للمجتمعات تهتم أساسا بالمجتمعات التاريخية مستخدمة البيانات التاريخية أو البيانات المقارنة • الا أن الدراسات الحديثة لم تظهر ميلا واضحا نحو تبنى طريقة فيبر ، فيما عدا روبرت بللا R. Bellah الذى حاول أن يقيم ممثالة بين الدين التكيجاوى Tokugawa Religion فى فترة ما قبل التصنيع فى اليابان والاخلاق البروتستانتية فى خلق اتجاه نحو التصنيع والرأسمالية(١١) •

وتؤكد اليزابث نوتنجهام على الحاجة الى الدراسة السوسيولوجية لوظائف الدين فى مجتمعات النموذج الثانى • فهذه المجتمعات ما زالت قائمة فى الحاضر ، ومعظمها ان لم يكن كلها بلاد نامية فى أفريقيا وآسيا ومتعطشة الى التحول من النموذج الثانى الى النموذج الثالث للمجتمعات، وتحاول أن تلحق هذه المجتمعات بالعصرية ، ولكى يتم ذلك يجب أن يتم تصنيعها ، ولهذا فالحاجة قائمة أمام علماء الاجتماع لدراسة تأثير الاعتقادات الدينية التقليدية لهذه المجتمعات وتأثيراتها المختلفة على التنمية السياسية والاقتصادية(١٢) •

جـ) النموذج الثالث : المجتمعات الصناعية الحديثة وسيادة القيم العلمانية

وعلى خلاف النموذجين السابقين والتى تعتمد معرفتنا بهما على البيانات الانثروبولوجية والتاريخية عن كل أجزاء العالم ، فان النموذج

(١١) انظر :

(A) Bellah, R., N., *Tokugawa Religion : The Values of Pre-Industrial Japan,* Glencoe, III· : Free Press 1957.

(B) ...., *Religion and progress in Modern Asia.* New York : Free Press, 1965.

(12) Nottingham, E·, K., *op· cit.,* P..69·

الثالث قائم بصفة عامة على أساس الوضع الاجتماعي والثقافي في المجتمعات الغربية الحديثة(١٣) • وتتميز هذه المجتمعات بدرجة عالية من الدينامية • فتأثير التكنولوجيا متزايد في كل جوانب الحياة . ولها تأثير في التكيفات مع العالم الطبيعي،مثل ماولها من التأثير في العلاقات الانسانية• فتأثير العلم والتكنولوجيا له نتائج هامة على الدين نفسه ، وهذا التأثير هو أحد الاسباب التي تفسر تعود أعضاء هذه المجتمعات على استخدام النظرة العامة التجريبية والعلمية في مجال المسائل الانسانية ، فهكذايتزايد مجال العلمانية باستمرار على حساب ما هو مقدس • وهذا الاتجاه العلمي يعلل وجوده على أساس أن الاعتقادات الدينية والممارسات محدودة في قطاعات صغيرة ومتنوعة من قطاعات الحياة في المجتمع وأعضائه •

ومما هو جدير بالذكر ، أنه من أجل مجاراة هذا الاتجاه العلماني ومن أجل الاحتفاظ بتأثيره ، شغلت الكنائس في تلك المجتمعات نفسها بالعديد من الانشطة العلمانية • وعلى الرغم من جهود بعض الكنائس المنافسة للانظمة العلمانية ، فان هذا الاتجاه العلماني استمر في احالة الدين الى أوقات وأزمنة محددة •

١ ــ نسق الرموز الدينية :

في هذا النموذج ، وبسبب هذه الاتجاهات العلمانية من ناحية والطبيعة التعددية في التنظيم الديني من ناحية أخرى ، أصبح من الصعب تحديده الى حد كبير • الحقيقة : ليس هناك وجود لنسق عام مقبول للرؤية الدينية الى الدرجة التي تكون فيها التنظيمات الدينية

---

(١٣) نظرا لغلبة العلمانية على المجتمع الامريكي فاننا يمكن اعتبار ذلك المجتمع اقرب المجتمعات تمثيلا لهذا النموذج •

المتنوعة قادرة على فرض أنساقها الرمزية الرسمية والمصدق عليها دون أعضائها . مما يمكن معه القول بوجود تعدد فى الأنساق الرمزية المصاحبة. أكثر من هذا ، فإن كثيرا من الأفراد ، حتى الذين ينتمون الى تنظيمات دينية يشعرون بحرية تفسير الأنساق الرمزية التقليدية المتوارثة من السلطة الدينية أو حتى رفضها .

وعلى الرغم من تنوع هذه الحرية فى التفسير بين أعضاء الهيئات الدينية المختلفة . فهناك وجود لوعى متزايد بين المنتسبين وغير المنتسبين لتنظيم دينى . بأن الرموز ما هى الا رموز . وأن الانساق فى آخر الأمر هو المسئول عن اختيار رمزيته . فدراسات هربرج Herberg وجلوك Glock تشير الى أن كثيرا من الامريكيين الذين يعتقدون فى الله يفسرون الرموز الدينية بطريقة جديدة قد تذهل رجال الدين أنفسهم . فوجهة النظر العلمانية النابعة من التقدم الفكرى جعلت نسق الرموز الدينية يتسم بعدم الثبات[١٤] وأصبحت دعوى التفرقة بين العالم الدينى المتسامى والعالم الأرضى المنبوذ أمرا لا يحظى بقبول أعضاء النموذج الثالث من المجتمعات . وعلى الرغم من أن بعض رجال الدين المحافظين قد يظلوا متمسكين بوجهة النظر الثنائية القديمة ، الا أن الرغبة الرئيسية للفكر الدينى الحديث هى الاتجاه نحو اعادة تفسير الإعتقاد الدينى ونسقه لكى يتناسب مع الظروف العلمية والسياسية والاقتصادية للقرن العشرين[١٥] .

---

(١٤) انظـر :

(A) Herberg, W., *op. cit.*, P. 72.

(B) Glock, C., Y., and Stark, R., *op. cit.*, P. 25.

(١٥) انظـر :

(A) Bellah, R.,N., "Religions Evolution", *op. cit.*, PP. 370-373

(B) The Second Vatican Council.

(C) Mc Narpy, C., J., "The Quest for Community' *American* August, Vol. 19 (1967) PP. 174-175.

٢ ـ أنساق الفعل الديني :

تتركز أساساً على الفعل داخل هذا العالم ، وحتى في الانظمة الديرية والتي كانت تتميز أصلاً بانعزالها عن العالم هناك اهتمام متزايد بالعلم والطب وأشكال أخرى من الخدمة الاجتماعية ، فكثير من القسس والراهبات في الكنائس المسيحية يسعون لاكتساب تدريب فني ومهني في الجامعات العلمانية كجزء من تأديتهم لواجبهم الديني في هذا العالم[١٦]

كذلك فان المؤتمر الثاني للفاتيكان قد أكد على الحاجة الى الامور الاجتماعية كجزء من الانشطة المعاصرة للكنيسة وهناك كثير من أعضاء الكنائس في أمريكا الذين يلعبون دورا هاما في مشكلة نضال الزنوج السود من أجل الحصول على حقوقهم الانسانية . وهناك أيضا كثير من رجال الدين الذين لا تفوتهم فرصة للسير في مظاهرات الحقوق المدنية جنبا الى جنب مع العامة وممثلي الاديان الاخرى . وهناك أديان أخرى ، مثل اليهودية والاسلام والبروتستانتية لها أهتمام بهذا العالم الدنيوي وتؤكد على الاهمية الدينية للفعل داخل الوظيفة أو المهنة التي يقوم بها الفرد . والعديد من الهيئات الدينية الآن تنشيء داخل تنظيماتها الدينية أقساما خاصة للعمل الاجتماعي والعدالة الاجتماعية والانشطة ،

انظــر :

(A) Borromeo, M., C., (ed.) *The New Nuns*. New York: New American library, 1967.

(B) Vernon, G. M., "The Religious Nones : A Neglcted category," "*Journal for the Sientific Study of Religion* -- Vol. 7 (Fall 1968), PP. 219-229. —

(C) Cox, Harvey, "The New Breeds", *Daedolus* (Winter 1967) PP. 135-150.

(D) *Year Book of the American Churches*. New York: National Council of the churches of christ in the U.S.A. 1964.

الخيرية . وهناك هيئت دينية أخرى يتركز اهتمام أنشطته على الحياة الداخلية للمدينة ، فتقدم الخدمات الخاصة للمهاجرين وللذين يجدون صعوبة بالغة فى التكيف مع ظروف المعيشة فى هذه المناطق .

ونجد فى أمريكا أفراد الطبقة الوسطى فى كل الاديان يركزون اهتمامهم على المشاكل الاخلاقية المتضمنة فى أنشطتهم المهنية والتجارية والسياسية والاسرية ، ولهذا تنظم الكنائس محاضرات ومناقشات يصبح من خلالها الاعضاء على وعى بهذه المسائل الاخلاقية ، والطرق الممكنة لحل هذه المشاكل .

وما سبق لا يعنى بأى حال ، أن الدين فى النموذج الثالث للمجتمعات قد تغلغل فى كل جوانب الحياة . فعلى الرغم من أن الدين لا زال يشكل لكثير من الافراد نسقا مزدوجا الا أنه بالنسبة للآخرين لا يعنى شيئا ، حيث أنهم نظموا حياتهم على أساس من المحتوى العلمانى . وأيا كان الامر ، فان ما سبق مناقشته يؤكد الشعور المتزايد الآن بأن الدين لو أريد أن يكون له مكانا ، فعليه أن يثبت وجوده ، فى نوع من أنواع الفعل الخاص بهذا العالم . والمقاييس الخاصة بهذا الفعل الدينى لهذا العالم صعبة التكوين فى مجتمع يتغير بسرعة ، ومن ثم أصبحت المعايير القديمة غير كافية لتحديده وبينما ينظر الفرد للدين لمساعدته فى بحثه عن توازنه الاجتماعى ، نجد أن أولئك المسئولين عن رفاهية الامم قد يبحثون فى كل مكان عن أنماط الفعل التى قد تساعد على تأمين سلام العالم والبقاء الانسانى ، فالتعميمات الدينية فى النموذج الثالث للمجتمعات تهتم بالبحث عن السلام . ولكن فى المجتمع العالمى الذى يمتلك وسائل تدميره الذاتى ، فان الفعل الدينى فى عمومه لو أردنا أن يكون مناسبا اجتماعيا لهذا العالم فانه لا يجب تحديده فى التنظيمات الدينية بذاتها ، بل ينبغى أن يمارس الفعل الدينى من خلال التنظيمات العلمانية حتى يتسنى له تحقيق أهداف دينية .

٣ ــ التنظيـم الدينــى :

فى هذا النمــوذج من المجتمعات الصناعية نجد أن التنظيــم الدينى متعدد ومنقسم • فالعضوية اختيارية ـ على الاقــل ؛ من حيث المبــدأ . فليس هناك ادعاء من أى كنيســة بأن لها السيطرة ، وأن الولاء يجب أن يكون لها من كل أفراد المجتمع وباستثناء بعض الحالات فانه ليست هناك أية علاقة رسمية بين التنظيمات الدينيــة والحكومة العلمانية • ويوجــد بوجه عام عدد هائل من التنظيمات الدينيــة المتنافسة فى تلك المجتمعات • كما يوجد أيضا عــدد كبير من الاعضــاء غير منتمــون . أو مسجلون فى السجلات الخاصة بالكنائس فقط • ففى عام ١٩٦٤ وجــد أن بالولايات المتحدة الامريكية ما يقرب من ٢٥٨ هيئة دينية تضم ٦٣٫٤٪ من السكان، وهذا يعنى أن وهناك ٣٦٪ من عدد السكان تقريبا لا ينتمون لاى تنظيم دينــى (١٧) •

ويذهب لكمان الى أن هناك اتجاها عاما لعزل الدين ، يســود بين كل من الذين ينتمون الى تنظيمات أو الذين لا ينتمون (١٨) • والمطلع على ما يكتب الآن ، يجد هناك صــورا جديدة للتنظيــم الدينى فى المســتقبل القريب (١٩) • وكما تعتقد اليزابيث نوتنجهام فان التنظيم الدينى ســوف يختفى بسرعه رغم أن الوظيفه التى يؤديـ

(17) Vernon, G., M., *op. cit.*, PP. 219-229.

(18) Luckmann, Thomas, "On Religion in Modern Society" *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 2. (Spring 1963) No. 7. PP. 159-161.

(١٩) يذهب توماس جيفرسون Thomas Jefferson الى انه هــــو نفسه يشكل فرقة دينية I am sect myself ، كذلك يدعى توماس بينى *Thomas Pain* أن عقله هو الكنيسة الخاصة به *my mind is may chuch* انظــر :

Bellah, R., N., "Religions Evolution" *op. cit.*, P. 373.

يختفي بسرعة رغم أن الوظيفة التي يؤديها تتضاءل أهميتها الدينية[٢٠] .

٤ – وظائف الدين :

تتأثر هذه الوظائف في النموذج الثالث بشكل واضح بالخصائص المتغيرة للدين فالانقسامات الدينية بالاضافة الى النمو المتزايد للعلمانية – كل هذا أدى الى تغير الوظيفة التكاملية للدين . والتسامح ازاء وجود اختلافات دينية في هذا النموذج هو نتيجة اللامبالاة أمام نسق القيم العلماني المسيطر . كما أن التنظيمات الحديثة نفسها ليست بمنأى عن هذا التأثير العلماني وكما أشرنا فان حوالي ٣٦٪ من سكان الولايات المتحدة الامريكية استطاعوا أن يعيشوا ويستمروا دون أن يربطوا أنفسهم بأي نوع من التنظيمات الدينية . وهذه الحقيقة أثارت بدورها الكثير من التساؤلات حول وظيفة الدين .

فقد يؤدي الدين وظيفة تكاملية داخل التنظيمات المتنوعة نفسها ، خاصة في التنظيمات التي تكون العضوية فيها قائمة على أساس الاقليات الطبقية أو العضوية داخل المجتمع الكبير . فالدين هنا يقوم بوظيفة كمحاور الانتماء Belongingness داخل الجماعات التي تشعر بالظلم أو الاحباط أو الاقلية بالنسبة للمجتمع الكبير .

وعلى الرغم من التأثير الضعيف للتنظيمات الدينية فان القيم الدينية تظل تشكل جزءا من التراث الاساسي للمجتمع ، فتسهم القيم الدينية في تماسك المجتمع ، خاصة في أوقات الازمات حيث الاتجاه نحو الرجوع الى التقاليد الدينية الموروثة ونجد هذا واضحا عندما يبدأ الرؤساء

---

(20) Nottingham, E., *op. cit.*, P. 44.

أحاديثهم بالصلاة ، أو بعض الشعائر الدينية . وفى أوقات الحروب أو الخطر القومى فان العون الالهى شيء يتوخاه ويتمناه الجميع .

والسؤال الذى يطرح نفسه فى النموذج الثالث هو : هل تستطيع القيم العلمانية أن تحقق تكامل المجتمع دون الاعتماد على بعض القيم الدينية ؟ لقد حاول هربرج الاجابة على هذا السؤال بقوله أن أديان أمريكا (سواء الكاثوليكية أو البروتستانتية أو اليهودية) تقدم الروحانية للطريقة الامريكية فى الحياة ، فالطريقة الاخلاقية والديموقراطية للحياة أصبحت ممتزجة بالقيم المقدسة ، فالاديان تصبح أداة لحفظ القيم الوطنية التى يتزايد الاعتقاد فيها تلقائيا وكأنها قيما مطلقة عليا[٢١] .

وفى حالات أخرى من مجتمعات النموذج الثالث ، نجد أن الحكومات حاولت أن تمزج نفسها بالشعور المقدس . فالحكومات الشيوعية والفاشية Fascist أحاطت نفسها بدعوة وشعائر شبه مقدسة quasisacred فالاعتقاد بالولاء الكامل من جانب أعضاء المجتمع لا يقوم على اعتقاد علمانى عام ولكنه يقوم على أساس شبه دينى quasireligion فالفاشية تؤكد فى كل فرصة أن الحكومة شيء مقدس فى ذاته .

أما بالنسبة لعلاقة الدين بالفرد ، يمكن القول ، بأن عددا قليلا جدا من الشخصيات فى نموذج هذا المجتمع هى التى قد تشكل طبقا للقيم الدينية . فضعف القيم الدينية كمركز تكاملى راجع جزئيا الى تنوع أنساق قيم التنظيمات الدينية المختلفة والتى تتنافس من أجل ولاء الفرد لها . ولكن المنافس الرئيسى لكل أنساق القيم الدينية هو نسق القيم ا

(21) Herberg, W., *op. cit.*, PP. 74-90.

العلمانى المتزايد السيطرة ، فهذا النسق من القيم العلمانية غالبا ما يرتبط بدعوى القومية والعلم والمسائل المهنية الاقتصادية ومستوى المعيشة : ولهذا فان تحقيق تكامل الشخصية فى هذا النموذج أمر صعب ويعتبـــر عملا ذاتيـــا .

وفى عملية تربية الاطفال فى المجتمع الامريكى ، نجد أن معظم الاسر يستمر فيها الوالدان فى تربية أولادهما على ما هو معروف بالقيم الدينية التقليدية:أو ما هو معدل منها أو ما هو ضرورى لخلق الشخصية المقبولة. وكما تشير الدراسات فان الوالدين اللذين كانا يداومان على الحضور الى دور العبادة غالبا ما يشعران أن أولادهما يجب أن يتعلموا اعتقاداتهـم الدينية فى المدارس الدينية . وهناك شعور بالخوف عند الكبار بأنه ان لم يوفروا لاطفالهم حدا أدنى من التوجيـــه الدينى فان الجيل الصـــاعد لن يكون عنده الاستعداد الاخـــلاقى لتقبل القيم التى يتمسك بها الكبـــار ، والضرورية لرفاهية المجتمع ، ولهذا نجد كثيرا من الآباء ـــ دون اعتبـــار لكونهم متدينـــون أم لا ـــ يصرون على ارســـال أبنـــائهم الى المدارس الدينية[٢٢] . ففى الولايات المتحدة تقوم المدارس العامة بعملية التنشئة الاجتماعية التى كانت من وظائف الأسرة والتى انفصلت عن الدين المنظم ولهذا فان هناك العديد من الناس الذين قد لا يكونوا أعضاء فى أى كنيسة الا أنهم يشعرون أنه من الخطـــر ومن غير المناسب أن يرسلوا أبنـــائهم ليتعلموا فى مكان لا يذكر فيه اسم الله ولا تقام فيه أية صـــلاة ولا يقرأ فيه أى كتاب مقدس . وهكذا فان الممارسة عند الكثير هى قاعدة أخلاقية، ورغم أنها قد لا تبدو واضحة فى سلوك الكبار الا أنهم يلزمون الصـــغار باتباعها . هذه الممارسات لا توسع فقط الثغرة الاتصالية بين الاجيـــال ولكنها أيضا تساعد على نمو الصراعات الشخصية بين أعضـــاء المدارس

(22) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 47.

الثانوية وأجيال الجامعات . هذه الاجيال التى غالبا ما تنتقد أجيال الآباء لفشلهم فى ممارسة ما كانوا يدعون اليه . ولهذا نجد ميلا شديدا لدى شباب أمريكا نحو أديان الشرق والاتجاهات الصوفية كاليوجا ، وعلى الرغم من عدم تفهم الشباب لهذه الاديان ، الا أنهم يعتنقونها كشىء مخالف لنسق الدين الاعتقادى الخاص بآبائهم(٢٣) .

وهناك أنواع مختلفة من التكيفات لحل مشكلة تكامل الشخصية فى المجتمعات الصناعية الحديثة .

أولا : قد تتكامل شخصية الفرد عامة على أساس القيم الخاصة بالتنظيم الدينى الذى ينتمى اليه . ولكن هذا النوع من التكامل نادرا هذه الايام .

ثانيا : قد يتوصل الفرد الى نوع من التكامل من خلال عملية التقسيم المستقل Compartmentalization . فقد يحاول الفرد أن يحتوى الاعتقاد بقبول الاديان المتوارثة مع توجيه يؤكد على القيم العلمانية . ولهذا نجد أن امكانية الصراعات بين القواعد الاخلاقية لا تأخذ شكل الصراع العلنى ، ولكن تحت ضغوط معينة قد ينهار ذلك النسق التقسيمى ، مثلما يحدث فى كثير من حالات الاضطراب النفسى والعقلى .

ثالثا

والنوع الثالث من التكيف يكون عن طريق تبنى بعض الافراد تكاملا لشخصيتهم من خلال القيم العلمانية وحدها . وهذا النموذج من التكيف ليس شائعا أيضا . ولكنه قد ينهار كذلك فى مواقف الضغوط مثل حالات الحروب ، والصراعات . وأخيرا فان هناك أناس آخرون ، بالرغم من

---

(23) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 120-121.

قلة عددهم ، الا أنهم يحاولون تحقيق نوع من التكامل من خلال القيم الدينية المطلقة والتي يفسرونها ويعيدون تقييمها من خلال العلم والفلسفة المعاصرة . وباعادة هذا التفسير قد يضعون القيم الدينية فى علاقة ذات معنى مع القيم العلمانية للمجتمعات الصناعية الحديثة(٢٤) .

هـ ــ تعقيب على استخدام المدخل البنائى الوظيفى :

الحقيقة أن النموذج الثالث من المجتمعات يشكل صعوبة بالغة فى التحليل البنائى الوظيفى لدرجة أن كثيرا من العلماء يتجنبون استخدامه فى أبحاثهم عن دور الدين فى المجتمعات الصناعية(٢٥) . ودعواهم فى هذا أن المدخل البنائى الوظيفى عندما يطبق على النموذج الثالث من المجتمعات يمثل أكثر من كونه أداة مساعدة لتكوين الفروض القابلة للاختبار(٢٦) ، كذلك وينظر الآن الى الادعاء ــ بأن المجتمعات الصناعية الحديثة هى أنساق متكاملة تعمل من منطلق تلبية الحاجات ــ على أنه ادعاء لا تؤيده الحقائق ، وهذا يلغى أحد الدعائم الرئيسية التى تقوم عليها الوظيفية . فقد ظهر واضحا أن المجتمعات الصناعية تستطيع البقاء والاستمرار رغم فقدانها النسبى للتكامل والتزايد المستمر للصراع والتوتر الداخلى بها وهذا يعنى أن « الحاجة الوظيفية » للدين ، كمساعد للضبط الاجتماعى أو لاضفاء الشرعية على المعايير والجزاءات أصبحت تتطلب اعادة نظر ، وبات الامر واضحا أن طبيعة إسهامات الدين فى المجتمع أصبحت أمرا ينظر اليه من منظور آخر .

(24) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 48-39.

(٢٥) انظر :

Eister, A., "Rligious Instutions in Complex Societies", *op. cit.*, PP. 390-391.

(26) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 70.

ففى هذا النوع من المجتمعات التى تتميز بدرجة عالية من العلمانية نجد أن الدين قد أتخذ مظاهر أخرى مثل الهيئات الدينية المنظمة والتى غالبا ما تكون موضع منافسة مع بعضها البعض . فالدين فى هذا النوع من المجتمعات يعنى أشياء مختلفة ويغطى احتياجات متنوعة لمختلف الطبقات والجماعات . فالدين لم يعد بعد هو الذى يلبى الوظائف المنوطة به لكل أفراد المجتمع . فالدين قد يكون شيئا مطلوبا ومرغوبا لبعض الافراد والجماعات وقد لا يكون كذلك بالنسبة للبعض الآخر . ويذهب كلا من هربرج Will Herberg وبللا R. N. Bellah الى أنه حتى فى مثل هذا النموذج من المجتمعات نجد أن هناك ما يسمى بالدين القومى National Religion والذى تكون له الهيمنة فوق كل التعدد القائم فى التنظيمات الدينية(٢٧) .

كذلك لم تعد للاعتقادات الدينية والقيم الدور الرئيسى فى التأثير على السلوك الظاهر للافراد فى هذا النوع من المجتمعات فليس هناك حاجة الى التوافق والتصديق التام لكل الاعضاء مع المبادىء والتعاليم التى تقدمها الهيئات الدينية . ويثير كثير من العلماء تساؤلا عما اذا كان الذين يمارسون الشعائر الدينية سواء فى أماكن العبادة أو فى المنازل ، يدركون الوظائف الاجتماعية الايجابية التى يتمنون تحقيقها ؟ فقد يكون الهدف هو تحقيق أهداف اجتماعية ، وهنا تتحول الوظائف من كونها كامنة الى وظائف ظاهرة . بمعنى آخر ، أن النتائج الاجتماعية المرغوبة والتى

---

(٢٧) أنظــر :

(A) Hefberg, Will, *Protestant, Catholic, Jew*. Gardencity, N. Y. : Doubleday, Anchor Book, 1960.

(B) Bellah, R., N., Civil Religion in America, *Daedalus* Winter 1965) PP. 1-19.

كانت قبل ذلك نتيجة أفعال دينيــة غير مقصودة قد تحولت الى أهــداف اجتماعية . وهذا قد يثير تساؤلا آخر عما اذا كان كل فعل ديني موجـــه الى أهداف اجتماعية يمكن اعتباره فعلا دينيا ؟ الحق أنه ليس هناك اجابة محددة على هذا التساؤل . خاصة وأن معظم البيئات الدينية فى النموذج الثلث من المجتمعات تقوم بوظائف متعددة الكثير منها لا يمكن وصــفه بأنه « دينى » . ومن ثم أصبح تحليل علمــاء الاجتماع للدين فى هــذا النموذج من المجتمعات غــير قاصر على الدين بمعناه الروحى أو الفــوق عضوى ، ولكن الجوانب الثقافية والاجتماعية هى التى تعد محورا لعديد من الدراســات[٢٨] .

كل هــذا كما سبق أن ذكرنا ادى بالكثير من علماء الاجتمــاع الى التشكك فى استخدام المدخل البنائى الوظيفى ، خاصـــة فى تطبيقه عــلى تحليل دور الدين فى النموذج الثالث من المجتمعــات ، وتطبيق النظريات عامــة ، واختبار موضــوعات محددة للدراســة واستخدام البيــانات الاحصــائية والفروض القــابلة للاختبــار هو أهــم ما يميــز التحليل السوسيولوجى للدين ، ولا يعنى هذا رفض المدخل البنائى الوظيفى ، فما زالت أبحاث كثير من العلماء من أمثال بارسونز وهربرج وبلا تدور حول فائدة المدخل البنائى الوظيفى فى القاء الضــوء على التفاعل الكلى للدين مع الأنظمة الاخرى فى المجتمعات الصناعية الحديثة[٢٩] .

---

(28) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 70-74.

(٢٩) انظــر :

(A) Bellah, R., N., "Civil Religion in America" *op. cit.*,
(B) Herberg, W., *op. cit.*,
(C) Parsons, T., "Christianity in Modern Industerial Society" in E. Tiryakian (ed.) *Sociological Theory, Values, and Sociocultural Change* Glencoe III. : Free Press, 1953.

٧ - خاتمـــــة :

التدخل القائم بين نماذج المجتمعات الثلاثة فى العالم الحديث :

قد تواجه محاولة استخدام هذه النماذج الثلاثة السابقة فى معرفـة وظائف الدين فى المجتمعات ببعض الصعوبات • فالحقيقة أن أيا من هذه النماذج لا يوجد بمفرده فى مجتمعات العالم الحديث ، فعلى سبيل المثال، نجد فى النموذج الثالث من المجتمعات والذى يتميز بالدينامية نجـد انبثاقا مستمرا للعلم والتكنولوجيا والقيم العلمانية تقوم على أسس من التوجيه الدينى المستمد من النموذج الثانى وبقايا النموذج الاول[1] •

وكذلك فان المجتمعات الزراعية الكبرى فى العالم والتى تمثل النموذج الثالث ، تتصل رغبت أو لم ترغب ، بالاتصالات السريعة للعالم الحديث، حتى أن اقتصادها الزراعى قد أصبح يعتمد الى حـد كبير على الظروف العالمية للتجارة أكثر من هذا ، فان نوع الحيـاة الاجتماعية قـد تطور فى المـوانىء والمراكز الحضرية بطريقة الاتصـال المبـاشر مع المجتمعـات الصناعية الغربية ولا تختلف هذه المراكز الحضرية كثيرا عن المجتمعـات العلمانية المثلة للنمـوذج الثالث من المجتمعات • ومن ثم فان وظـائف الدين فى مدن كلكتا أو بومباى أو هونج كونج أو سنغافورة على سـبيل المثال ، تعتبر مماثلة لتلك التى تمارس فى لندن وباريس أو نيويورك • هذا فى الوقت الذى نجد فيه آلاف من القرى الزراعية ، والتى تتألف منهـا معظم هذه المجتمعات ، تخضع لسيطرة القيم التقليدية • وعلى هذا فان

(1) Nottongham, E., K., *op. cit.*, P. 49.

والراديو ووسائل الاتصالات الاخرى قد تغلغت فى معظم هذه القرى ، كما أن الوسائل التكنولوجية الحديثة قد استخدمت كبدائل للوسائل الزراعية القديمة • ونجد فى النموذج الثاني من المجتمعات تداخلا بين القيم الدينية مع الطرق الزراعية التقليدية والكل يرتبط مع الانماط القائمة والمتوازنة للالتزامات ولعلاقات الاجتماعية ؛ ولهذا فان التجديدات التكنولوجية فى الزراعة لا تفشل مطلقا فى التأثير على القيم الدينية نفسها • وعندما يحدث هذا فان الوظائف الاجتماعية للدين فى هذه المجتمعات لابد أن تمر بمجموعة من التعديلات •

وحتى فى الولايات المتحدة المتميزة بالصناعة . فما زال هناك بعض المناطق الريفية داخل المجتمع الكبير يلعب فيها الدين دورا شبيها بدورة فى النموذج الثانى من المجتمعات ؛ فلا زال الدين فى هذه المناطق له دورا فى المحافظة على المرتبة والاوضاع الاجتماعية فى المجتمعات المحلية والحفاظ على القيم التقليدية ولكن حتى فى هذه المناطق الفقيرة ، فان القيم الدينية غالبا ما تواجه التحدى من وسائل الاتصال الجمعى والتأثيرات المختلفة للاعلانات التجارية • فالانسان الفقير قد لا يستطيع شراء المنتجات التجارية المعلن عنها ، ولكنه يعلم على أية حال بوجودها ولهذا فقد يدفعه الحرمان المادى الى اللجوء للدين كبديل يلتمس فيه أشباعا لحاجته • أما اذا ما تم التعبير عن ذلك الحرمان فى شكل مظاهرة سياسية فان هذا يعنى تحول الفعل الدينى الى فعل علمانى[٢] •

وعلى الرغم من هذه التغيرات فان الدين ما زال يلعب أدوارا مختلفة فى المناطق الريفية عنها فى المناطق الحضرية فاننا نجد أفرادا من المهاجرين من المناطق الريفية أو الوافدين من خارج المجتمع ؛ يتمسك أولئك الافراد

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 50-51.

بالقيم الدينية الشبيهة بتلك السائدة فى النموذج الثانى للمجتمعات . وهؤلاء المهاجرون غالباً ما يختارون من القيم السائدة فى المجتمعات الحضرية ما يتناسب وثقافتهم الفرعية : فالتوقعات التى ينشدونها والخاصة بالدور الذي يجب أن يلعبه الدين فى الحياة الاجتماعية تختلف عن تلك التوقعات التى ينشدها جيرانهم الحضريين . ولا شك أن وجود مثل هذه الجماعات الفرعية بمفاهيمها المختلفة عن دور الدين داخل المجتمع الكبير يؤدى الى وجود الصراعات والتناقضات على المستويين الفردى والمجتمعى . ويساعد ادراكنا لهذه التناقضات الناجمة عن الاحتكاك بين النماذج الثلاثة من المجتمعات على فهم دور الدين فى عالم اليوم[٣] .

---

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 51.

الفصل الثامن

التنظيم والسلطة الدينيـة

التنظيم والسلطة الدينيــة

١ ـ تمهيـــد :

سوف نناقش فى هذا الفصل الدين كتنظيم اجتماعى • بكلمات أكثـــر تحديدا سوف نبين كيف أن الافكار الدينية قد تترجم الى تنظيم اجتماعى، وكيف أن هـــذه الجماعات بدورها تقوم بوظائفها تجاه أعضائها وتجـــاه الجماعات الاخرى • وكيف تتميز هذه الجماعات الحديثة عن بعضها وعن الجماعات الأخرى فى المجتمـــع • والحق أن الدين تنظيم اجتمـــاعى • فالجماعات الدينية تهتم بالمشاكل الخاصة بأهداف الحياة المشتركة بالنسبة لاعضائها ، كذلك وهناك اتفاق حول مجموعة من المعايير التى يرجى منها أن تحقق الاهداف العامة • ومن ناحية أخرى وتتميز الجماعات الدينية مثـــل أى تنظيم آخر ، بتحديد واضـــح للادوار وتوقعاتها للاشخاص داخـــل الجماعة وخارجها • فمعظم الجماعات الدينية تتفق حول « قائد » معـــين وتحدد واجباته فضلا عما تحدده الجماعة من أدوار أخرى لاشـــخاص آخرين مثل الادوار الخاصة باداء الشـــعائر أو الدفاع عن العقـــائد أو القيادة السياسية • وأخيرا فان الجماعة الدينية تتطلب تحديدا واضحـــا لدرجة الانتماء الدينى للجماعة وما يتضمنه هذا من واجبات وحقـــوق •

ان ما نحاول أن نؤكده هنا هو أنه على الرغم من أن موضـــوع الدين يعد أمرا مميزا ، وعلى الرغم من أن مصدر المعايير قد يكون فوق طبيعى ، الا أن الجماعات الدينية تنظم نفسها طبقا لما تريده ، وفى هذا فهى تشترك فى الخصائص العامة لكل الخدمات الاخرى • وقد تكون الاهداف مختلفة، وقد تكون مجموعة المعايير المنظمة أيضا مختلفة ، ولكن الجماعة الدينيـــة كأى جماعة أخرى ؛ ســـوف تحاول حل الاختـــلافات الخاصة بتفســـير

وتطبيق أهدافها ومعاييرها وأدوارها ؛ فقد تميل الى تكييف أو تعديل هذه الاختلافات والمعايير والادوار حتى تتناسب مع الجماعات الاخرى •

وجدير بالاشارة هنا : أنه عندما يزداد حجم الجماعة أو التنظيم الديني ، فان درجة الاتفاق بين الاعضاء ، حول الاهداف والمعايير ، تقل الى درجة كبيرة • وقد يرجع هذا الى عدم استمرار التفاعل والاتصال بين الاعضاء . فاتساع الجماعة يعنى عدم التحكم فى مستوى الفهم والانتماء بين كل الاعضاء ولهذا نجد اختلافا بين الاعضاء فى فهم الاسس العقائدية العامة • وقد تلجأ الجماعات الدينية الى التضحية بالاتساع فى الحجم من أجل الحفاظ على النوعية الخاصة والاشتراك العام لأعضائها •

وتتضمن عملية التحول البيروقراطي للدين Bureaucratization مشكلة السلطة فى الجماعة الدينية • بمعنى آخر : أنه على الرغم من أن البيروقراطية تظهر على أنها اتجاه حتمى فى الجماعة عندما تنمو وتطور تقسيما واضحا للعمل الا أن هذا يتطلب تنظيما واعيا وقد يتضمن نتائج غير متوقعة • وقد تتخذ السلطة الدينية أشكالا هرمية تتطلب تدريبا متخصصا وخبرة لاولئك الذين يمارسون هذه الادوار • وتتوقف درجة نجاح السلطة الدينية على (1) درجة العلاقة بين القادة والاعضاء من ناحية ودرجة تمتع القيادة بسلطة كرزماتية من ناحية أخرى على أية حال، سوف نناقش هنا المشكلات الاجتماعية للتنظيم الديني والاشكال والانماط المتغيرة التى يتخذها ، مثل مفهوم الحركة والفرقة والطائفة واختلاف كل منها حسب طبيعة المجتمع ثم نعرض لكيفية تأثير التنظيم الدينى فى المجتمع المعاصر وفى نهاية الفصل نتناول مشكلة السلطة الدينية ودور الكرزما فى التنظيمات الدينية •

٢ ـ المشكلات الاجتماعية للتنظيم الديني :

تتعرض جميع التنظيمات الدينية لاختبار صعب لا يمكن تجنبه وهي في سبيلها لتشكيل السلوك الانساني على نمط محدد سواء كان هذا النمط قد حددته العقيدة الدينية أو المبادىء الأخلاقية أو الفلسفة السياسية . فلكي يمكن للتنظيمات أن تواصل نجاحها في التأثير على المجتمعات الانسانية طبقا لأهدافها . عليها أن تكون مؤثرة في أتجاهين : من ناحية عليها أن تقوم بتنظيم عادات أعضائها بحيث تتوافق مع مثلهم الخاصة . ومن ناحية أخرى . فلكي تؤثر هذه التنظيمات على المجتمع الكبير ، عليها أن تمتد وتتسع في تنظيماتها وتزيد من طاقة تأثيرها من خلال جذب بعض الاشخاص ذوى المكانة والقوة في المجتمع الأكبر . والحق أن هذين هما جانبي الاختبار . فالنجاح في أحدهما يعني دائما قبول المهارة مع الآخر . بمعنى آخر أن التنظيم يواجه بمشكلة الاختيار ما بين المحافظة على النقاء الخلقي والروحي على حساب تحديد نطاق التأثير الاجتماعي ، أو تحقيق السيطرة على المجتمع ككل على حساب التضحية بالمثل المميزة لهذا التنظيم[1] .

ويتضمن هذا الاختيار فرضين أساسيين : الاول يشير الى المحافظة على النظام في الجماعة يتضمن أفتراضا مؤداه أن الضبط الديني والاخلاقي قد يتعارض مع سلوك معظم أعضاء الجماعة . فالافراد يختلفون من حيث طاقاتهم الدينية وأهتماماتهم ، فقليل منهم يتميزون باستعدادات دينية ، وعلى ذلك فهم يتقبلون كل ما يختص بالاخلاق

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 218.

والمبادىء الدينية دون مناقشة. أكثر من هذا فان المتطلبات المطلقة للمعايير الدينية تؤثر على الشخص بأكمله، فقد يطلب من العضو الذي ينتمي الى تنظيم ديني أن يضحي ويتنازل عن حريته الشخصية فيما يتعلق بممتلكاته المادية أو مشاعره أو حياته الاسرية أو الاستمرار فى عمل مستقر أو الامتناع عن بعض المتع الحسية المتمثلة فى الطعام والشراب أو العلاقات الجنسية. أكثر من هذا فقد يطلب الى الشخص أن يعيد تهيئة عالمه النفسى، أى أفكاره وتصوراته ورغباته وما الى ذلك . فالعضو مطالب بأن يلتزم بهذا النظام طوال الاربع وعشرين ساعة كل يوم . ولا نجد أى من التنظيمات الاخرى يطالب بمثل هذه المطالب فيما عدا بعض التنظيمات السياسية التي نجدها قد أتخذت طابعا شبه ديني . والحق أن قلة من الاديان هى التى تتطلب مثل هذا الالتزام بين أعضائها . ففي نماذج معينة يعد التصديق السطحي كافيا . ولكن فى الحالات التي تبلغ الاوامر والضوابط الدينية والاخلاقية مداها، يواجه التنظيم الدينى بعض المشاكل المتمثلة فى الردة والانسحاب والعصيان والتي قد تؤدى الى قلقة التنظيم الدينى لو أن قيادته حاولت أن تتشدد فى تطبيق الاوامر الدينية[٢] .

(٢)

ويتعلق الافتراض الثانى بمشكلة التأثير على السلوك الانسانى من حيث أن الاهداف الاخلاقية للتنظيمات الدينية عادة ما تكون غير متلازمة مع الاهداف المتفق عليها للمجتمع وأنظمته المختلفة . وبمعنى آخر هناك صراع أساسى قائم بين الاهتمامات الدينية والمجتمع الدنيوى. وتستطيع الجماعات الدينية أن تواجه هذا الموقف بأحد طريقين (١). فهى تستطيع أن تحاول تخليص أعضائها من العالم الملىء بالشرور عن طريق الانسحاب

---

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 219.

عنه بقدر الامكان ، والبديل الآخر هو الانشغال فى معركة حقيقية مع الدنيا محاولين تغييرها • وقد يؤدى انسحاب هذه الجماعات الدينية من معركة الحياة الى تناقص عدد أعضائها ، كذلك ضعف التأثير الذى تباشره على المجتمع الكبير • ومن ناحية أخرى فان الجماعات العسكرية يمكن أن تؤثر بشكل مباشر على العالم الخارجي لو أنها وسعت من مجالاتها • ولو أريد لهذا التوسع تحقيق أهداف الجماعات الدينية فان ذلك يتطلب أن تضم هذه الجماعات العسكرية بعض الاعضاء ذوي القوة والنفوذ فى المجتمع • وهكذا أصبحت المسيحية — والتى كانت فى البداية قاصرة على بعض الاعضاء المنعزلين — الدين المسيطر للامبراطورية الرومانية نفسها ، وبما نتج عن ذلك من تأثير على جميع الأنظمة، وبوجه خاص عندما اعتنقتها بعض الشخصيات الهامة وعلى رأسهم الامبراطور قسطنطين(٣) •

وتكمن المشكلة فى حقيقة أن تحقيق التوسع وتزايد قدرة التنظيم الدينى على التأثير فى المجتمع يكون على حساب التخفيف من شدة الاعتقادات الدينية • ففى مجرى تزايد أعضاء التنظيم الديني فى العدد والقوة يشتمل على بعض العناصر التى كانت محل صراع • فالعالم الذى كان ينظر اليه على أنه عالم الشرور قد لا ينظر اليه هكذا ، بل قد يتكامل مع التنظيم الدينى • وهكذا فان الصراع الديني مع العالم الخارجي لا يتم تقييمه على أساس الصراع الخارجى ولكن على أساس الصراع الاجتماعى داخل التنظيم نفسه • وعندما تنمو مسئوليات التنظيم الدينى وتأثيره الاجتماعى نجده يشتمل على العديد من المشاكل

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 220.

الدنيوية لمشاكل السياسة والحكومة ، والقيادة والطموح . وتنمية الثروة واستخداماتها وتوزيعها وضبطها . ومن ثم فان الدين وجوانبه التنظيمية — ولا يعنينا هنا جوانبه الروحيـة — يتميز بنفس المشكلات الانســانية الموجودة في الحياة الاجتماعية بوجه عام[٤].

ويرى ينجر J. M. Yinger أن التنظيمـات الحديثـة قد تبلغ ذروة تأثيرها على الافراد والمجتمع في الـوقت نفسه تحتفظ بمثلها الدينيـة والاخلاقية وذلك عن طريقين أولهما ، أن يسمح هذا التنظيم الديني الذي له تأثير واسع في المجتمع بوجود جماعات صغيرة متنوعة تتميز بالطابع الديني الروحي . وثانيهما هو أن التنظيم الديني يكون صغير نسـبيا ولكنه يتميز باحتفاظه بالتطهر الاخلاقي بشدة ، ولكنه مع ذلك يستنبـط طرقا معينة لنشر تأثيره في العالم[٥].

والحق أن كثـيرا من الناس ، حتى أولئك ذو الاتجـاهات الدينيـة القوية ، لا يشعرون بأى حرج من مناقشة الجوانب التنظيمية للـدين ، فيمكننا أن نفـرق بين الدين كمـا يدرك على أنه عـلاقة الفرد بالاله ، والموضوعات المطلقة المتعلقة بالعقيدة من ناحية ، وبين الدين كنظـام انساني من ناحية أخرى . وطالما أن النظام الديني هو نظام انساني ، ومن ثم فهو موضوع لكل الظـروف التي تحيط بذلك التنظيم الانساني في

---

(٤) انظـر :

Parsons T., *Religions Perspectives of college Teaching in Social Psychology,* New Haven: Edward W. Hezen Foundation 1951 P. 27.

(٥) انظـر :

Yinger, J., M., *Religion in the Struggle for Power.* Durham : N. C. Duke University Press 1946. P. 23.

عمومه . فالدين اذن ؛ يعد موضوعا للنقص والتغيير . فلا الماضي ولا الحاضر يشيران الى وجود تنظيم ديني كامل لم يتبدل ولم يتغير، ويشير التطور التاريخي الديني وتطور المذاهب الدينية في الشرق والغرب الى ما يؤيد قولنا هذا . فالتنظيم الديني الذي يعد بمثابة القوى المستقرة في المجتمع ومصدر الامن لاعضائه ؛ يتميز هذا التنظيم بالثبات النسبي، فمعظم التنظيمات الدينية التي تميزت باستقرار ملاحظ مرت في مجرى التاريخ بتغيرات وتحولات واسعة . ولا يعني ابراز التغير الذي يصيب التنظيمات الدينية أنها غير كاملة أو ليست دائمة ولكن ما نقصده هو أن التنظيم الديني مرتبط بالنشاط الانساني ، ومن ثم فهو يتغير . ويدرك عالم الاجتماع من ناحية أخرى ، أن أي تنظيم سواء كان دينيا أم غير ذلك لايعمل بمفرده في المجتمع ، فالتغير في الانظمة الاخرى لابد وأن ينعكس على باقي الانظمة ومنها التنظيم الديني(٦) .

وقد نجد اتجاها معاديا للجوانب التنظيمية ، داخل التنظيم الديني نفسه ، ويرجع ذلك الى أن الظروف المجتمعية المحيطة بالدين قد يكون لها اتصال بأهداف وغايات دنيوية وروحية ، وقد برز اتجاه عام بين معظم مؤسسي الاديان لنقد التنظيم الديني ، خاصة اذا كان يتميز بالشكلية أو له غايات سياسية أو مادية . كما أن معظم الذين لهم تجربة صوفية خاصة أو روحية يعارضون الامتثال للتنظيم الديني السائد في عصورهم وعلى الرغم من رفضهم هذا ، الا أنهم أنفسهم قد يكونون مصدرا لتنظيمات دينية جديدة . كل هذا يعني أن من أحد السمات المميزة للتنظيم الديني هو تجديد نفسه من الداخل، فالاتجاه المحافظ والاتجاه الراديكالي والاتجاه الدنيوي والروحي كلها اتجاهات تعبر عن الحيوية التي يتميز بها التنظيم الديني(٧) .

---

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 221-223.
(7) *Ibid.*, PP. 223-224.

٣- الحركة الدينية والاشكال المتغيرة للتنظيم الديني :

تظهر المحنة الاساسية التي يعانيها التنظيم الديني بشكل ملموس عندما نضع في اعتبارنا أحد مظاهرها وهو الحركة الدينية Religious movement وتشير الحركة الدينية هنا الى محاولة منظمة تستهدف نشر دين جديد أو تفسير جديد لأحد الاديان القائمة ويمكن النظر الى الاديان الكبرى في العالم كالبوذية ، والمسيحية والاسلام باعتبارها نتاجا لحركات دينية ، وبالمثل ، تنمو الحركات الدينية في اطار الاديان القائمة مثل حركات الفرنسيسكان Franciscan البروتستانتية داخل اطار الديانة المسيحية الكاثوليكية • ومثل هذه الحركات وغيرها لابد وأن تمر بمراحل محددة حتى تصبح مستقرة وثابتة بالنسبة للاديان الاخرى ، وربما قد يؤدى الشكل الثابت لهذه الحركات الدينية نفسها الى تشكيل القاعدة لظهور الحركات الدينية فيما بعد[1] •

وتعتمد الحركة الدينية على شخصية مؤسسها وما يتمتع به منجاذبية وقدرة على التعبير والاقناع التي تجعل الناس يلتفون حوله • ويطلق على هذه الصفات اسم الكرزما Charisma أو الطاقة الملهمة أو الروحية غير العادية • وبالرغم من أن مؤسسى هذه الحركات الدينية غالبا ما يكونوا ناقدين للتنظيم الديني القائم الا أن رسالاتهم الدينية، على ما قد تحتويه من جوانب جديدة ، تدين بالكثير من جوانبها الى التراث العينى الذى تبعث منه الحركة • وعلى سبيل المثال نجد أن بوذا كان ثائرا ضد الهندوسية التقليدية . ومع ذلك تأثر بها تأثرا كبيرا•

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 224-225.

وخلال سنوات التكوين الاولى ، تتخذ معظم الحركات الدينية شكل الجماعات الاولية غير الرسمية • وتبدأ العملية أساسا بأن يؤثر مؤسس الحركة في مجموعة من الافراد الذين يتبعونه ويتأثر كلا منهم به من خلال الاتصال المباشر باعتباره قائدهم الملهم ، ومثل هذا الاتصال يمدهم بالتماسك والدينامية وفي البداية لانجد أية رغبة لدي هذه الجماعة الاولى في تكوين تنظيم ديني ، فهذه الجماعة في وضع لايتعدى الاستماع والامتثال للتعاليم الدينية الجديدة التي يلقنها لهم قائدهم الملهم • وبنمو الجماعة نجد هناك اتجاها من المؤسس نحو وضع قواعد تنظيم الحياة والسلوك مثل تعاليم المسيح للحواريين وتعاليم بوذا للذين يريدون طريق الخلاص وهكذا • والحق أن مسائل التعاليم لا تمثل مشاكل حادة في هذه المرحلة من تطور الحركة الدينية • كما أن قليلا من الاجابات الفكرية قد تعطي للاسئلة الخاصة بطبيعة المؤسس وسلطة رسالته ، ورغم ظهور هذه المسائل في وقت مبكر من تطور الحركة • وطالما كان المؤسس على قيد الحياة فان وجوده يسيطر على أتباعه ، ولكن هناك مسائل مثيرة للخلاف متمثلة في تعويض ونقل السلطة الى آخر أو آخرين ؛ كذلك البناء الهرمي للافراد داخل الحركة(٢)•

وفي المرحلة الثانية للحركة يواجه خلفاء Successors مؤسس الحركة مشكلة اعطاء تفسيرات واضحة للامور الاساسية المتصلة بالتنظيم أو المعتقدات والشعائر ، والتي لم يقدر لها أن تتضح أثناء حياة المؤسس وفي هذه المرحلة تتحول الحركة الى ما يسمى بالتنظيم الرسمي لجماعة من المؤمنين الذين يلتفون حول عقائد محددة وعامة تتعلق بالموضوعات

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 225-226.

المقدسة وما يتصل بها ، وفي هذه المرحلة الثانية ، والتي يتحمل مسئوليتها عادة الجيل الثاني من الاتباع ، توضع بوضوح الصفات المتطلبة للعضوية ، كذلك فان حدود السلطة بالنسبة للتنظيم تزداد وضوحا كذلك نجد أن الاعتقادات الخاصة بالشخص المقدس ورسالة المؤسس تأخذ شكل العقيدة الرسمية ، والتي يعد الخروج عنها خروجا عن الدين نفسه ، كذلك تتخذ بعض المناسبات الخاصة مثل العشاء الرباني عند المسيحيين أو يوم الغفران عند اليهود أو عيد الفطر أو عيد الاضحى عند المسلمين شكل الشعائر الرسمية ويتلازم مع هذه المرحلة نوع من الصراع على القيادة ، مثلما حدث في الاسلام بعد وفاة الرسول وأدى الى ظهور الشيعة . أو الصراع الخاص بتكون المعتقدات الذي هز المسيحية في القرن الثاني والثالث الميلادى ، ولكي يمكن التغلب على هذه الصراعات يستلزم الامر في بعض الأحيان ظهور «مؤسس ثاني» يدعم الحركة .

واذا ما نجحت الحركة في البقاء عبر المرحلة الثانية ، فان المرحلة الثالثة تتميز بالتوسع والتنوع ، وبهذا تصبح الحركة أكثر تماسكا وتتخذ أشكالا متعددة من التنظيم . وتختلف الحركات الدينية فيما بينها بالنسبة لدرجة التوسع ، فمنها ما يقبع تحت تأثير حدود العنصر أو الطبقة أو الثقافة ، ومنها ما تخطى هذه الحدود كالبوذية والمسيحية والاسلام ، فقد حولت هذه الحركات الى صفها عديدا من الاشخاص ذوى المكانة السياسية والوضع الاقتصادى المرموق . وفي هذه المرحلة نجد أن الحركة الدينية تواجه الخطر الناجم عن نجاحها وتصبح ضحية الاختيار ما بين التوسع أو التركيز على التنظيم والمبادىء الاخلاقية والدينية للافراد .

وتواجه الحركة في مثل هذه المرحلة صعوبات أخرى متعلقة بتقديم

تفسيرات عن سبب عدم تحول الاهداف الاصلية للحركة الى حقائق ملموسة رغم نجاح الحركة فى كسب المزيد من الاتباع • ونجد هذه المشكلة بصفة خاصة فى الحركات ذات الصيغة التنبؤية التى بشر بها القادة مثل : التنبؤات بعودة المسيح مرة ثانية ، ونهاية العالم وقيام مملكة الله على الارض ••• وهكذا • وقد واجه الجيل الثالث من المسيحيين مثلا : مشكلة عودة المسيح مرة ثانيه ، وكان من الضرورى تقديم تفسيرا اضافيا لهذا : يؤكد على عودته فى شكل الطقوس وحضوره غير المنظور فى قلوب المؤمنين به ، واعطاء تفسيرا مستقبليا أو أخرويا لقيام مملكة الله على الارض[٣] •

هذا ، وهناك تأكيد فى العصور الحديثة على الجوانب الاجتماعية الدين ، من ذلك ، ظهور حركة الانجيل الاجتماعى Social Gospel فى المسيحية[٤] وقد ترك لعديد من الحركات الدينية ـ السياسية مثل الفاشية والماركسية والشيوعية وضع تجسيد اجتماعى لملكة السماء عن الارض • ويواجه قادة هذه الحركات الدينية ـ السياسية فى هذه المرحلة الثالثة ، مشكلة اعادة تفسير الاهداف التى طال تحقيقها • وبهذه التفسيرات الجديدة يبرر القادة سيطرتهم واستمرار حركاتهم ، والهدف الاساسى من هذه المرحلة الثالثة لتطور الحركات الدينية والسياسية هو الاستمرارية وهو يشكل الهدف الاساسى لتنظيماتهم • ومن خلال هذه المرحلة نجد أن العملية الروتينية routinization أخذت ترحف على الحركة وتنظيماتها[٥] •

---

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 227.
(4) *Ibid.*,
(5) *Ibid.*, P. 228.

انظر أيضا :

Weber, M., *The Sociology of Religion*. trans. E. Fischoff, Boston : Beacon Press, 1963. PP. 60-61.

Hammond, P., E., *Religion in Social Context. Tradition and Transition*. New York : Random House, 1969. PP. 59-69.

٤ ـ أنماط التنظيم الدينى وأنماط المجتمعات :

تدين معظم الدراسات الخاصة بالتنظيم الدينى الى اسهامات عالم الاجتماع الالمانى أرنست ترولتش Ernst Troeltsch ، ففى كتابه التعاليم الاجتماعية لكنائس المسيحية[1] حاول أن يميز بين نمطين من الجماعات الدينية الكنيسة Church[2] والفرقة Sect . فالكنيسة عند ترولتش ، هى نوع من التنظيم الدينى المتميز عن الحركة الدينية فى شكلها الإكثر اكتمالا واستقرارا . ومن ناحية أخرى فالفرقة Sect تشير الى المراحل الدينامية المبكرة لاية حركة دينية ، وعلى الرغم من أن هذه التفرقة كانت أساسا لاستخدامها فى الدراسات المسيحية الا أن دراسات فيبر عن اليهودية القديمة وأديان الهند والصين قد بينت للباحثين أن نموذج ترولتش للتفرقة بين الكنيسة والفرقة يمكن أن يستخدم فى أديان أخرى كذلك[3] .

وقد أدخل حديثا على نموذج التفرقة بين الكنيسة ــ الفرقة ، كثيرا

---

(١) أنظــر :

Troeltsch, E., The Social Teaching of Christian Church, *op. cit.*, (2 Vols).

(٢) نظرا لان معظم الموجهات النظرية والامبريقية لعلم الاجتماع الدينى مستمدة فى الاصل من الديانة المسيحية فاننا نستخدم لفظه (كنيسة) هنا بمعناها العام لتعنى كل أشكال الحياة الدينية لاى جماعة . ويميل بعض العلماء الى استخدام المصطلح اللاتينى Ecclesia كبديل لمصطلح الكنيسة Church عندما يستخدم فى المحتوى المسيحى .

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 228-229.

من التعديلات ووجهت اليه عديدا من أوجه النقد • فكثير من الباحثين . من أمثال نيبوهر H. R. Niebuhr ؛ حاولوا متأثرين بالتراث الامريكي . تعديل نموذج ترولتش بادخال مفهوم جديد هو الملة denomination كمصطلح وسيط بين الكنيسة القائمة والمحافظة والتي ينتمي اليها الاعضاء بالمولد ؛ وبين الفرقة التطوعية ذات النزعة الثورية والتي يلتحق بها الاعضاء أما عن طريق التحول Conversion أو الانتفاع coviction (٤) ويضيف هيوارد بيكر مفهوما جديدا وهو الطائفة cult (٥) ويرى بيكر؛ مثله في ذلك مثل Niebuhr وكثير من علماء الاجتماع أن الملة هي الشكل الظاهر للتنظيم الديني الامريكي ، وقد لاحظ هؤلاء العلماء أن هناك اتجاها يميز الفرق الدينية بتطوير بعض السمات الكنائسية وبهذا تتحول الى ملل(٦) وقد أشار ولسون Breyan wilson الى أن الاتجاه الدينامي للفرق الناجحة نحو التحول الى ملل يعد ميزة بالنسبة للمجتمعات المتطورة اقتصاديا والتي تتميز بوجود الفرق ذات الطبيعة التحويلية أكثر من تميزها بالفرق ذات الطبيعة الانعزالية •

من ناحية أخرى نجد أن جونسون Benton Johnson يرى أن المفاهيم الخاصة بالكنيسة والفرقة والملة والطائفة تؤدي الى الغموض في البحث السوسيولوجي لانها تحتوي على عديد من المتغيرات المختلفة

---

(٤) أنظر :

Niebuhr, H., R., *The Social Sources of Demonistrationalism*. New York : Meridian, 1957. PP. 17-25.

(٥) أنظر :

Lepold Von Wiese and T. B., Becker, *Systematic Sociology*. N. Y. : Wiley, 1932. PP. 624-628.

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 229.

وليست متملكة دائما فى أية حالة معينة[٧] . وأخيرا نجد أن علماء الاجتماع الذين درسوا التنظيم الدينى فى مجتمعات أفريقيا وآسيا قد اكتشفوا أشكالا تنظيمية جديدة ومختلفة ولا يمكن أن تندرج تحت أى من هذه المقولات السوسيولوجية[٨] . على أية حال ، يمكن التفرقة بين هذه المفاهيم على النحو التالى :

تؤكد الكنيسة عموميتها داخل حدود معينة . سواء كانت قومية أم عالمية ، وجميع الاعضاء الموجودين والمولودين فى هذه المنطقة يعتبرون أعضاء فى هذه الكنيسة ، وتعتبر أنماط السلطة الخاصة بها رسمية وتقليدية ، وهى تسير بطريقة مركزية وهرمية من أعلى الى أسفل التنظيم ، من خلال سلسلة من الاوامر وهناك عدد من القادة فى هذا التنظيم المتنوع ، ولعل أهمهم هو القس priest الذى حل محل الرسول أو النبى prophet ويستمد القس سلطته من البناء الهرمى للكنائس وتتمثل وظيفته الرسمية فى ادارة الشعائر مع الاعضاء ، وتتميز الكنيسة عن الفرقة بأن ليس لها اتجاهات انعزالية معادية لهذا العالم ، على العكس فان هدفها هو ضبطه من أجل أهداف التنظيم الدينى ، ومن ثم فهناك تبادل مباشر بين سلطة الكنيسة والانظمة العلمانية للمجتمع بما فى ذلك الحكومة المدنية . ولهذا السبب ، فان الكنيسة ، كما يذهب ترولتش :

---

(7) Wilson, B., An Analysis of Sect Development, *A.S.R.* Vol. 24. (Feb. 1959) PP. 3-15.

(٨) انظر :

Johnson, B., "A Critical Apprasial of chruch-sect Typology". *A.S.R.* Vol. 22 (Feb. 1957) PP. 88-92.

................., "On Church and Sect" *A. S. R.* Vol. 28 (August 1963) PP. 539-549.

تتحكم فى العالم كما أنها خاضعة لتحكم العالم فيها[٩] . والفرقة فى مقابل هذا : تتميز بأنها جماعة صغيرة حيث يرتبط أفرادها طواعية : وغالبا ما يكونوا فى سن الرشد . وتمارس السلطة عادة من خلال القيادة الملهمة بدلا من التنظيم الهرمى . وعلى الرغم من ذلك فان الضبط والنظام الدينى يفرض عامة بواسطة الالتزام المتبادل بين أعضاء الجماعة . وتتميز الفرق عامة بالحماس الدينى والاخلاقى . ولكل فرقة شعار أخلاقى أو دينى معين ، واعتقادات وممارسات الفرقة تساعد على وضع حد فاصل بين أعضاء هذه الفرقة الصغيرة وبين العالم الخارجى . كذلك يتميز أعضاء الفرقة بأنهم عادة فى عداء مع أعضاء كل الكنائس الاخرى ، ومن ثم فان الفرق تميل لان يكون لها اتجاه راديكالى فى رفضها للحكومة العلمانية ، كما نجد أن أعضاء الفرقة قد يرفضون الوظائف الحكومية أو الخدمة العسكرية أو قد يرفضون دفع الضرائب . وهكذا . هذا ، ويوجد نوعان متميزان من الفرق . الفرق الانعزالية : والفرق ذات الطبيعة النضالية[١٠] .

والملة هى جماعة مستقرة نسبيا ذات حجم معقول وعلى شىء من التعقيد وتضم عديدا من أعضائها بحق المولد . والملة واحدة ضمن عدد من الكنائس الموجودة داخل حدود أقليم معين أو عدد من المقاطعات . وأحيانا ما تكون السلطة فى الملة هرمية وأحيانا أخرى تنبع من الافعال الممثلة للجماعات المحلية لرجال الدين والملة عكس الفرقة من حيث أنها — الملة — تتميز بالرسمية من ناحية وبالتقليدية والابتعاد عن الحماس والتشدد من ناحية أخرى . ويعتبر رجال الدين فى الملة مسئولين عن رعاية تجمعاتهم .

(9) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 231.
(10) *Ibid.*, P. 231.

كذلك فان الملة لا تمانع من الأشتراك فى الحروب ، ولا تحــاول السيطرة على العالم ولكنها فى أغلب الاحــوال تكون فى علاقة تعاون مع المنظمــات والسلطات الدنيوية والمؤسسات الدينية الاخرى . ويمكن أن نميز نوعين أساسيين من الملل فقد تكون الملل أصــلا فرقا كونت اتجاها سلميا مــع العالم وقد تكون الملل من ناحية أخرى كنائس سابقة ولكنها تحت ظروف الاستمرارية أخذت شكل الملل ، كما هــو الحال فى أمريكا ، ولعل كنائس Boptist و Methodist خير أمثلة للملل التى نبعت أصلا من كنائس سابقة ، بينما تعد كنائس Lutherian Epicopal والتى أسست عــلى المستوى القومى فى انجلتــرا بمثابة مــلل فى الولايات المتحــدة الامريكيــــــة[11] .

والطائفة Cult من ناحية أخرى تتميز بأنها جماعة دينية صــغيرة وتتشــابه فى بعض جوانبها مــع الفرقة ، وان كانت تختلف عنهــا فى أن العضوية قاصرة على المناطق الحضرية . وغالبا مايلجأ أعضاء الطائفــة للانضمام اليها عندما يواجهون بالوحدة والتوتر فى زحام المدينة وعنــدما يكونوا فى سن متأخرة من حياتهم . وتعد العضوية فى الطائفة تطوعية ، ولا يعنى الانضمام الى الطائفــة الالتزام بقواعدها النظامية . وتعتبــر السلطة فى الطائفة ضعيفة وليس لها أثر واضح . والاعضاء ينتمــون الى الطائفة ليس بسبب قبــول اعتقاداتها وممارساتها ولكن لتوافق معظمهم مع الآخرين . ولا تقتضى عضوية الطائفة عدم الانتماء الى كنائس تقليدية فالعضوية والانتماء هنا ، غير واضحين المعالم وغالبــا ما لا يكونا منظمين والقيادة فى الطائفة كرزماتية وغــير رسمية . وغالبا ما تركز معتقــدات الطائفة على أحد الجوانب الخاصة بالتعاليم الدينية وقد تســتعير بعض السمات من ثقافات أخــرى .

---

(11) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 233.

ولا ينسحب أعضاء الطائفة من الامور الدنيوية ولا يعارضونها • حقيقة أن أعضاء الطوائف ليسوا مهتمين بالمشاكل السياسية والاجتماعية بشكل نشط ؛ ولكن وظيفة الطائفة هي مساعدة الاعضاء على التوافق بقدر الامكان مع العالم الدنيوي ونظمه المختلفة • وقد يساوي بعض علماء الاجتماع الطائفة بالمراحل الاولى لتطور الفرقة • ولكن الفارق الاساس الذي نؤكده هنا هو الطبيعة الاختيارية والتسامحية للطائفة في مقابل التشدد الاخلاقي والنظامي للفرقة ولعل من أهم الامثلة في العالم الغربي على مثل هذا النوع من الطوائف هو حركة Father Divine's peac Movement وحركة IAM Movement . وبعض حركات الشباب كحركة Krishna واتباع Meher Baba (١٢) •

(12) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 233.

٥ ـ العلاقة بين أنواع التنظيم الدينى وأنواع المجتمعات :

على الرغم من أن بعض أنواع التنظيم الدينى تتناسب وأنواع معينة من المجتمعات أكثر من غيرها ، الا أن هناك امكانية تواجد عديد من أنماط التنظيم الدينى فى نفس المجتمع • ففى المجتمعات البدائية لاتجد تمييزا بين التنظيم الدينى والتنظيم العام للمجتمع فكلاهما متضمن في الاخر• أما فى المجتمعات التقليدية أو ما قبل الصناعية نجد أن هناك وضعا اجتماعيا يسمح بوجود الكنائس الكبرى مثل الكاثوليكية الرومانية والكنيسة الارثوذكسية الشرقية • ويرجع اختفاء الكنيسة العالمية فى العالم الغربى الى ظهور عديد من الكنائس القومية فى العديد من المجتمعات•وقبل ظهور الدول القومية الكبرى كان المجتمع يتميز بالاقطاع الزراعى ومع بداية التحول السياسى نجد أن التنظيم الدينى يؤكد على الوحدة وبالرغم من أن ظهور الحكومات القومية قد حطم هذه الوحدة الا أنها دعمت نفسها بشكل معدل من التنظيم الدينى والذى أكدت ودعمت فيه الوحدة الدينية والوحدة القومية(١) •

وبتحلل النموذج الثانى من المجتمعات ظهر لنا نوع من التحدى للسلطة الدينية ؛ وقد أدى هذا الى ظهور الفرق كمنظمات دينية تضم كلا من الاغراض الدينية والسياسية • ومن خلال الصراع بين الفرق والكنائس المسيطرة وبين الفرق وبعضها بعضا برزت مرحلة جديدة للتسامح الدينى والحرية الدينية الى الوجود •

---

(1) Nottingham, E., E. op. cit., P. 235.

وفى النموذج الثالث للمجتمعات ــ المجتمعات الصناعية ــ والتي تتميز بالحرية المدنية التي حققتها الفرق • نلاحظ أن هذه المجتمعات الحضرية اللامتجانسة والمتميزة بالفردية لا تجد امكانية لكنائس جديدة . أكثر من هذا فان الاتجاه العام السائد فى هذه المجتمعات ككل يعتبر معاديا للكنائس القائمة ، تلك الكنائس سواء كانت عالمية أو قومية . تأخذ شكل ومكانة الملل أرادت أو لم ترد •

فالملة اذن هى النوع المميز للتنظيم الدينى للنموذج الثالث من المجتمعات •كما أشرنا فان بعض الكنائس السابقة قد تحللت من ادعاءاتها العالمية حيث يميل معظم أعضاء الفرق الى تحسين أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية وذلك باستغلال الفرص المتاحة فى المجتمع الصناعي •وتعتبر الملة مناسبة لمثل هذا النوع من الناس فهى خير تمثيل لمستوى الطبقة المتوسطة ، فالعضوية فيها اختيارية ويحقق هذا الاختيار للانتماء الملى حاجة الفرد للشعور بالتميز الذاتي ويخفف من معاناته الاقتصادية[٢] •

وعلى الرغم من أن الملة هى النموذج المميز للتنظيم الدينى بالمجتمعات الحديثة الا أن هناك عديدا من الفرق والطوائف الجديدة • فليس لكل الاعضاء مقدرة على التوافق مع حركة التنقل الاجتماعى ، فهؤلاء الذين يفشلوا فى تحقيق هذا التكيف غالبا ما ينسبون ويكونون فرقا جديدة ، فعندما يهاجر الافراد من المناطق الريفية الى المدن الكبرى غالبا مايجدون أنفسهم فى حالة من الضياع وعدم الاستقرار فى كنيسة المدينة حتى لو كانت لا تخرج عن كونها ممثلة للتهم وذلك لانها لاتحقق أو تشبع نفس الحاجات التى كانت تشبعها الكنيسة فى موطنهم الاصلى • وعلى ذلك

---

(2) Nottingham, E., K, *op. cit.*, P. 235.

ونجد أن مهاجرى الريف ، خاصة الذين يعملون بأجور منخفضة فى المدينة يشكلون فرقا جديدة حتى يحصلوا على نوع من المكانة الاجتماعية ويواصلوا آداء الطقوس الدينية التى اعتادوا عليها فى موطنهم الاصلى[٣].

وغالبا ما تعد الطائفة ظاهرة متروبوليتية ، فالضواحى الحضرية تتميز باللامعيارية anomie والتى تتضمن غياب الاتفاق العام حول المعايير التى تحدد الطرق المقبولة للسلوك ، ففى المراكز الريفية الصغيرة نجد أن الفرد غالبا ما يعتاد تنظيم سلوكه وفقا لهذه المعايير ، ومن ثم فانه يصاب بالغموض الاخلاقى عندما ينتقل الى المراكز الحضرية نظرا لوجود التنوع الهائل فى المقاييس الاخلاقية المتنافسة والمتصارعة. وهذه اللامعيارية فى الحياة الحضرية غالبا ما تؤدى الى أن يكون الفرد منطويا على ذاته متغاضيا عن أهمية وسائل الضبط الجمعى . وفى هذه المراكز الحضرية نجد أن التمسك بالمعايير الدينية التقليدية قد قل لدرجة كبيرة ، ففى الحياة الحضرية نجد الكثير من الافراد يعانون من التفكك والتخبط. أكثر من هذا فاننا نجد فى المراكز الحضرية عديدا من الاعتقادات الدينية والاخلاقية والافكار الفلسفية من كل أنحاء العالم ، وتشكل هذه الافكار قاعدة للاعتقاد الطائفى ينجذب اليها الافراد الحضريين ، سواء المتعلم أو الجاهل منهم . والوظيفة الاساسية لهذه الطوائف هى اعطاء شعور بالارتباط دون وضع مطالب أو قيود أخلاقية . ونظرا لان النموذج الثالث للمجتمعات — المجتمعات الصناعية — يحتوى على عديد من الافراد المغتربين ، فليس من المستغرب أن تكون الطائفة هى التنظيم الدينى المميز لهذا النوع من المجتمعات .

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 235.

ولعل المجتمع الحديث بما يحتويه من وسائل اتصال واستخدام للكمبيوتر قد أحدث ثورة فى شكل المجتمع ، تشابه تلك التى حدثت عندماتحول المجتمع من مجتمع زراعى الى مجتمع صناعى • ففى هذه المرحلة الثالثة قد يتبادر الى الذهن السؤال التالى : هل سيكون هناك استمرارية للتنظيمات الدينية لتقابل الحاجات النفسية والدينية والاجتماعية لاعضاء هذا المجتمع الجديد ؟ • الحق ان الانسان الحديث يبدو وكأنه يشكل حياته وفقا للسياق البيروقراطى فهو يجد أن ذاتيته قد تعرف أو تحدد فى شكل أرقام ، سواء ذهب الى البنك أو فى وظيفة أو فى مكتب التأمينات الاجتماعية • وفى هذه الحالة نجد ان الانسان يحاول أن يسعى لاكتشاف ذاته من خلال صفات كيفية ، ويؤكد هذا من خلال طرق مميزة • فقد يلجأ الى الدين والتنظيم الدينى على أنه الملاذ الاخير الذى قد يحقق فيه اكتشاف الذات والتعبير عنها • أكثر من هذا ، فان وسائل الاتصال الحديثة قد ساعدت الافراد المهتمين بالامور الدينية أن يكونوا على اتصال بالعالم كله ، ومن ثم بكل الاشكال المختلفة من الاديان والتنظيمات الدينية • وهناك مظاهر واضحة تشير الى أن كثير من التنظيمات الدينية القائمة فقط هى التى تحاول التداخل والتعايش مع الاشكال التنظيمية الجديدة ، ولكن هناك تنظيمات جديدة كلية فى سبيلها الى الظهور (٤) •

---

(4) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 237-238.

٦ ـ تأثير التنظيم الدينى فى المجتمع المعاصر :

يتفق العلماء الاجتماعيون فيما بينهم على أن الاختلافات الطبقية والعمرية ترتبط بالطرق المختلفة التى ينظر بها الى العالم ، فكبار السن غالبا ما يكونون فى حالة من الرضا بالنسبة لكل ما يجرى فى العالم ؛ وعلى العكس فان الشباب غالبا ما ينظرون نظرة مختلفة للامور وذلك باعتبارهم أكثر تقبلا للتغيرات الجديدة • أكثر من هذا ، فان أفراد الطبقة الوسطى ليس لديهم اهتمام كبير بالتفكك الاجتماعى وانحراف الاحداث. ولذا نجدهم غير مكترثين بالقوى الاجتماعية وراء ذلك السلوك • كذلك ، وليس لديهم فكرة واضحة عن الكيفية التى يمكن أن تسهم بها التنظيمات الدينية فى معالجة مثل هذا النوع من السلوك ، ورجال الدين الذين يهتمون بجعل تنظيماتهم «مناسبة» للعصر الحديث وذلك من خلال اشتراكهم فى حل المشاكل الملحة فى مجتمعاتهم وهذا يتطلب ديموقراطية كاملة فى الهيئات الدينية ، كذلك لا نتوقع من التنظيمات الدينية ذات المصادر المحدودة أن تقوم بما فشل المجتمع الكبير فى القيام به • وفى أحيان أخرى نجد أن التنظيمات الدينية أقل تقدمية من المجتمع العلمانى[1]•

وهناك محاولات رائدة لخلق تنظيمات دينية أكثر توافقا مع الحاجات الملحة للناس فى المجتمعات الحديثة وتتميز هذه التنظيمات الجديدة بأن (١) لها اتجاها معاديا للبيروقراطية وتوجه دعوتها مباشرة الى الشباب الذين

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 247.

يعتبرون مغتربين من وجهة نظر التنظيمات الدينية والسياسية القائمة . وتحاول هذه التنظيمات الجديدة أن تغالى فى الارضاء الشخصى والتعبير الذاتى ومشاركة الافراد فى جماعتهم الاولية وتهتم هذه التنظيمات بالمناطق المتخلفة وتوجه أنشطتها الى حركات الهيبيز ومدمنى المخدرات والساخطين على النظام وغيرهم ، وهذه التنظيمات لا تهتم بأخطاء الناس ولكنها تحاول فهم سلوكهم.فالشعائر الحديثة ليست هى الوسيلة الوحيدة للمشاركة مع الجماعات الدينية . فالموسيقى ، خاصة موسيقى الجاز ، والرقص ، والرحلات ، والحفلات كلها أشكال جديدة للتعبير الدينى فى المجتمع الغربى[٢].

على أية حال ، فان هذه التنظيمات الجديدة تعكس المحيط الاجتماعى بدلا من ادماجه . ولا يعنى هذا ان التنظيمات الدينية لاتبذل من جانبها أى محاولات للتأثير فى المجتمعات المحلية والقومية لتسير بها نحو الكمال الدينى ، بل على العكس من ذلك ، فاننا نجد أن محور الوعظ الدينى والانشطة الاجتماعية التى تقوم بها هذه المنظمات الدينية تمثل كثيرا من الجهد الذى يبذل فى هذا المجال . ولكن رغم هذا يبقى أمامنا سؤال عن مدى تأثير هذه الجهود فى تعديل الوضع الاجتماعى . ويشير لنسكى الى أنه على الرغم من أن هذه التنظيمات غير ناضجة ، الا أن الافعال اليومية للعديد من أعضاء الجماعات الدينية تعكس تأثرا بالغا بهذه التنظيمات . ولكى نفهم طبيعة الجهد المبذول من التنظيمات الدينية فى المجتمعات الحديثة فمن المفيد أن نختبر بعض الوسائل التى تعمل على

---

(٢) انظر :

Broden, C., *These Also Behene: A Study of Modern American Cullts and Minority Religious Movement.* New York: Macmillan 1949.

خلق الضغوط الاجتماعية داخل التنظيمات الفردية • وتشير البحوث التى تمت فى هذا المجال الى أن هناك اتفاقا فى الاراء حول ارتباط التغيرات المتوقعة مع القيم الدينية ، بينما نجـــد أن هناك نسبة كبيرة من الاراء الخاصـــة بالافراد المســئولين عن الشئون الملية لوضـــع السياسات فى التنظيمات الدينية ممن يعارضون أى تغـــيرات اجتماعية فى المجتمـــع المحيط بها(٣) •

---

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 249-252.

٧ ـ السلطة الدينية :

بغض النظر عن أصل الدين فى المجتمع ، غالبا ما يتخذ الدين شكلا بيروقراطيا ولا شك ان البيروقراطية الدينية تختلف من مجتمع الى آخر، ففى المجتمعات الغربية غالباما ينظم الدين حول شكل هيراركى hierarchy وهرمى • فلا يمكن مثلا أن نتصور وجود استمرار الكاثوليكية الرومانية دون هذه الهيراركية • وفى المجتمعات غير الغربية لانجد تنظيمات هيراركية رسمية على غرار النموذج الكاثوليكى ، ولعل غياب هذه التنظيمات هو الذى منع الاديان من التطور من عصر الى آخر • ففى الهندوسية على سبيل المثال ، لا نجد أى مقارنة بما هو موجود فى الكنيسة أو الملة • فالبيروقراطية بهذه الديانة ليست معقدة ولها الطابع المحلى ، ومن ثم لم يتطور نسق رسمى للاتصال بين الوحدات المحلية لاقامة سياسة عامة تحاول القضاء على الصراعات الخاصة بالعقيدة وتوحد ممارسة الشعائر • هذه الاختلافات ، بطبيعة الحال ، تعكس الطرق المختلفة التى من خلالها يتكامل الدين مع المجتمع وكذلك التنوع فى بناء البيروقراطية فى كل أنظمة المجتمع[1] •

ويلاحظ جلوك Glock أن علماء الاجتماع لم يعطوا اهتماما كافيا للتنظيمات الدينية على أساس من الدراسات المقارنة فى الثقافات المختلفة ويلاحظ أن هناك الكثير من الدراسات حول التنظيم الدينى فى المسيحية

---

(1) Glock, C., "The Sociology of Religion" in Merton R. K. *et. al.* (eds.) Sociology Today, *op. cit.*, Vol. 1, P. 157,

بصفة خاصة • ولعل الكثير من الدراسات قد دار حول تفرقة ترولتش Troeltsch بين الفرقة والكنيسة •

على أية حـــال ، هناك حاجة للعديد من الدراســـات حول التطــور البيروقراطى فى مختلف الاديان • فالشكل البيروقراطى للنظم الدينية له علاقة - بلا شك - باللاهوت وشكل السلطة الممارسة على الاعضاء ومقدار التأثير الذى يمارس على السياسة العـــامة • وكما يعلق جلوك ، هنـــاك القليل من الدراســـات السوسيولوجية التى تركز حـــول البيروقراطيـــة الدينية • وليس هناك نظرية لتنظيم هذا التنوع الخاص بهذه الاشـــكال البيروقراطية فى التنظيمات الدينية(٢) •

ولعل من أهم المسائل الخاصة بدراسة البيروقراطية الدينيـــة هـــى العملية الخاصة بصناعة القـــرار ، أى الطرق التى من خـــلالها تستطيع التنظيمات تكوين سياسة معينة وتحاول الاختيار من بين البدائل المتاحة • ولا شك أن هذا يقود الى عديد من الاسئلة الاخرى حـــول كيفية تناسب هذه القرارات بالنسبة للاعضاء ؛ وكيف تتعامل البيروقراطية الدينيـــة مع الضغوط الخاصة بتبنى تفسيرات للكتب المقدسة تتناسب مع التغـــيرات السريعة فى العالم الاجتماعى • ولا شك أن الاجابات المقارنة والمنظمة لمثل هذه الاسئلة ســـوف توضح التفاعل بين اللاهـــوت وبناء البيروقراطيـــة الدينيـــة •

ولا شك أن مناقشـــة التنظيم الدينى تقودنا بالضرورة الى مناقشـــة مشكلة القيادة والسلطة الدينية • وهنا نواجه مرة أخرى مسائل هامة مثل:

---

(2) Glock, C., "The Sociology of Religion" in Merton R. K. *at. el.* (eds.) *Sociology Today, op. cit.*, Vol. 1, P. 160

ما هى الظروف التى تبرز غيها القيادة الدينية الملهمة (الكرزماتيـــة) ؟ . وكيف تردهر هذه القيادة ؟ وكيف تضمحل ؟ وما هــى العملية الخاصـــة بتخصص الادوار الدينية ؟ وما هــى السلطة الدينية التى تمــارس فى مختلف المجتمعات فى مجالات معينة للحياة . وما هــو نوع الناس الذى يمتثل لمثل هذه الســـلطة ؟ .

وبالرغم من أن هانك عــديدا من البيانات التاريخية حــول القيادات الدينية فى شكل سير ذاتية وفى تاريخ الكنائس وغــير ذلك ، الا أن القليل من هذه البيانات ذو نفع لعالم الاجتماع أو للمعالجة المنظمة لهذه المسائل.

٨ ـ الكارزما Charisma والسلطة الدينية :

لقد خصص فيبر جزءا كبيرا من أعماله لتوضيح دور «الكارزما» كقوة أساسية ودافعة للتغير الاجتماعي[1]، وكنقطة بداية : نقول أن فيبر ميز بين ثلاثة أنساق قيمية أو اعتقادات والتي تحدد بدورها سمات السلطة Authority وشرعية القوة التي تسمح بالتغير .

(١)

وأول هذه الانساق أو الاعتقادات ـ كما يذهب فيبر ـ هو السلطة التقليدية Traditional authority والتي تأخذ شرعيتها من قدسية التقاليد Sanctity of tradition ونسق القيم القائم تحت هذه السلطة

---

(١) لم يعرف فيبر مفهوم الكارزما Charisma في كتابه علم الاجتماع الديني *Sociology of Religion,* trans. by E. Fishchoff, Introduction by T. Parsons : Beacon Press, 1963.

فاهتمام فيبر كان موجها لبحث النماذج المختلفة للنبوة الكرزمية ودورها كمصدر تشريعي للقانون . وفي مكان آخر شرح لنا فيبر الكرزما كمفهوم ونظام . ولمزيد من المعلومات حول مناقشة فيبر يرجع الى :

Weber, M., *The Theory of Social and Economic Organization, op. cit.,* PP. 324-423; *Law in Economy and Society* (Cambridge Mass. : Harvard University Press 1954). Gerth, H. H., and Mills, Wright, C., (Eds.) *From Max Weber*: Essay in Sociology *op. cit.,* 245-264, 295; Eisenstadt, S. N., (ed.) *Max Weber on Charisma and Institution Building*: *Selected Papers.* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), PP. 40-65, Friedalnd, W. H., "For a Sociological Concept of Charisma", *Social Forces,* Vol. 43 (October 1964) No. 1, PP. 18-26; Shils, E., "Charisma, Order and Status", *A. S. R.,* Vol. 30 (April 1965) No. 2, PP. 199-213.

التقليدية يمكن أن ينظر اليه على أنه مقدس ودائم ومفهوم ، ولهذا فـان قوة الحاكم محكومة بالتقاليد Traditions التى تعطيها شرعيتها ، ومن ثم فانه بالرغم من أن التغير الاجتماعى يفرض أسس هـذا النظام ، الا أنه ليس هناك مكان للاختيار الاجتماعى أو التغير الاجتماعى .

أما عن القيم التى تشرع السلطة الكرزمية Charismatic authority النموذج الثانى — تقوم ، كما يذكر فيبر ، على صفة خاصة لشخصيـة الفرد ، وبفضلها يتميز عن أقرانه العاديين ولهذا يعامل على أنه يمـلك قوى فوق طبيعية Supernatural أو فوق انسانية Superhuman أو على الاقل قوى خاصة محددة أو صفات معينة . مثل هذه القوى أو الصفات ليست فى متناول الشخص العادى ، ولكن ينظر اليها على أنها مقـدسة أو قـدوة ، وعلى أسـاس هذه الصـفات أو القـوى ، فـان الشخص المتمتع بها يعامل أو ينظر اليه على أنه قائد Leader (٢) .

والقيادة الكرمزية أو الملهمة ، كما يذكر فيبر ، لها سمتين أساسيتين : أولا : فهى دعوة الى العنصر غير العقلى Non-rational فى الطبيعة الانسانية ، وبمعنى آخر فان طاعة اتباع القائد الملهم أو تلاميذه نابعة من الحماس ، وقائمة على أساس الكرامات Sign التى تثبت الموهبـة الالهية لديه . ولهذا فان القائد الكرزمى يتطلب ولاء غـير مشروط من أتباعه ، ثانيا : تتسم الكرزما بكونها خارجة على الطبيعة العادية ، ولهذا فهى تعارض بشدة كلا من السلطتين البيروقراطية والتقليدية ويمكـن أن تعرف الكرزما على أنها تتسامى بالروتين Rouitne العادى وتضـيف

(2) Weber, M., *Theory of Social and Economic Organization, op. cit.*, PP. 358-359.

قيما « راديكالية » للحياة اليومية[3] هاتان السمتان تجعـلان من الكرزما كما يقول فيبر «القوة (الثورية) المتميزة فى التاريخ»[4].

وتسنح الفرصة دائما لظهور الكرزما فى حالات الضرورة والظروف القاهرة ولهذا فان القائد الكرزمى «راديكالى» بطبيعته فهو يحاول دائما تحدى نسق القيم الثابت وذلك بمعالجة جوهر المشكلة . فالقائد الكرزمى فى تأثيره يقود حركة اجتماعية أو دينية جديدة ، وغالبا مايقتنع أتبـاعه بهـدف جـديد ، ومن ثم فانه عنـدما تدرك كرزمتـه his Charismatic فى البناء الاجتماعى وفلسفة القيمة ، فانه من المتوقع أن يتصف بالثورية ويؤكد فيبر أنه من أجل تفتيت الوضع الراهن وخلق نسق قيمى جـديد لاحداث التغير المجتمعى ، فان المصلحة المادية لاتكفى لخلق أو تفسـير ذلك . ما يحتاج اليه ، كما يرى ، فيبر ، هو قوة روحية Spiritual Force أو كرزمية دينية Religions Chrisma ، وعند بروز الكرزما يكـون هناك دائما دعوة Call لنشر قيم جديدة واحساس برفض الماضى ووعد وأمل فى المستقبل[5].

وقد يظهر الكرزما فى كل ميادين الحياة الاجتمـاعية ، الدينية ، الاخلاقية ، الفنية ، العلمية ، السياسية ، الادبية ، العسكرية .. الخ[6].

---

(3) Weber, M., *Theory of Social and Economi Organization. op. cit.*, PP. 358-362.

(4) *Ibid.*, P. 362.

(5) *Ibid.*, P. 89.

بالنسبة لفيبر ، فان من أهم سمات الكرزما هى أنها (تظل بعيدة عن الانجازات الاقتصادية) .

(6) Weber, M., *Theory of Social and Economic Organization. op. cit.*, P. 237.

ورسالة الكرزما ، على أية حال ، دائما قوة ثورية revolutionary Force ذلك نظرا لانشغالها برغض القيم التقليدية والثـــــورة على الروتين الثابت • وبهذا فان الكرزما تحدث ثورة داخلية internal revolution ، وذلك باثارة الناس من الداخل وتشكيل الاشياء طبقاً للادارة الثورية الكرزمية •[٧] وطالما أن الكرزما بطبيعتها صفة استثنائية حيث لا يمكن تعليمها أو نقلها فان سلطتها تصبح مصدرا لصعوبات أعنى — كيف يمكن لمثل هذه السلطة أن تستمر اذا ما حدث وأن اختفى قائدها الكرزماتى ؟ يذهب فيبر الى أن هــذه السلطة يعين لها فرد آخر ، وذلك بوسائل متنوعة ، مثل التمتع بصفات معينة ، الثورية ، فالقـــائد الجديد يعين كخليفة من القائد الاصلى ، ويعين من التلاميذ أو الورثة[٨] • وهذا ما يسميه فيبر «بتعاقب الكرزما» charismatic succession

ولما كانت الكرزما تقف فى معارضة للنظام التقليدى والبيروقراطى ، فان الترشيد Rationalization [٩] ، النموذج الثالث للسلطة ليس أقل من كونه قوة ثورية من الكرزما • وبالرغم من أن هذه القوة العقلية تشارك الى حد كبير مفهوم الكرزما فى خصائصه ، الا أن هــذا لا يعنى

---

(٧) يوضح فيبر المقصود بهذه الثورة الداخلية بقوله : (الكرزما ربما قـد تتضمن اعادة تنظيم داخلى أو ذاتى ناتج عن المعاناة أو الصراع أو الحماس ، ربما يؤدى ذلك الى تغير راديكالى فى النسق المركزى للاتجاهات وموجهـات الفعل ، حيث تعطى وجهة جديدة كلية لكل الاتجاهات نحو مشاكل مختلفة) •
Ibid., P. 68.

(8) *Ibid.*, P. 77.

(٩) هذه القوه العاقلة Rationality ناتجـة عن كونها قائمـة بطريقـة يعترف بها على أنها شرعية Legal
Weber, M., *The Theory of Social and Economic Organization op. cit.*, P. 235.

أن العقلانية : ببساطة : استمرار للكرزما • وفى الحقيقة ينظر فيبر الى العقلانية فى عدة أشكال مختلفة : ووجد أنها ليست غائبة بصورة كلية عن أى نموذج من السلطة • «أن حقيقة الكرزما أنها عندما تأتى . تحتك بالنظم الثابتة للمجتمع وتعطى قوة للتقاليد أو التنشئة الاجتماعية[10] • وعندما تفشل الكرزما فى تقديم اعادة ترتيب أو تعريف للقيم الاجتماعية والتقليدية وعندما تخفق فى مسايرة التغير أو تفتيت النظام القائم. عندئذ تفقد الكرزما «سمتها الطارئة» emergency charcter أو تكون قد فقدت عصبها Nerve الثورى • ولهذا يبرز الترشيد كاستجابة للمشاكل داخل النظام الكرزماتى القائم ويتحد مع النسق القيمى المؤسس عليه • هذا « الادماج » هو ما يسميه فيبر (تحول الكرزما) Transformation of Charisma[11] •

وما يجب التركيز عليه هنا هو أنه عن طريق اعادة توجيه كل الاتجاهات بصورة شاملة ، وكذلك كل جوانب الحياة ، يغير القائد الملهم المجتمع من الداخل ، ويحقق نفاذه الى النظام القائم ، بعد أن يكون قد تعرف تماما على كل الامكانيات أو الاحتمالات المتاحة فى النسق الاجتماعى وهذا النوع من التغير الاجتماعى — كما يذهب فيبر متصل بالقائد الملهم والتزامه الذى له مفهوما أخلاقيا ، ويقول فيبر «أن هذه القاعدة كامنة أكثر ، فى مفهوم أن واجب هؤلاء الذين يدعون الى رسالة كرزمية ، أدرك صفتها (الاخلاقية) والعمل طبقا لذلك »[12] والكرزما فى أجل صورها

(10) Gerth and Mills, (eds) *op. cit.*, P. 235.

(11) Weber, M., *The Theory of Social and Economic Organization op. cit.*, PP. 363-393.

(12) *Ibid.*, P. 359.

ـ كما يرى فيبر ـ عندما تكون دعوة الى الالتزام بقيم جديدة وتحديث النسق الاجتماعى من خلال القيم • وهذا ما يفسر لنا Modernization لماذا أعطى فيبر أهمية كبرى للواجبات الاخلاقية عند النبى Prophet كداعية لتفسير جديد للحياة من خلال القيم[١٣] •

(١٣) انظـــر :
Weber, M., *Sociology of Religion, op. cit.*, PP. 32-59. XXXIII.

٩ ـ خاتمـــة

حاولنا أن نبين فى هـــذا الفصل كيف أن التنظيمـــات الدينية تظهـــر كنتيجة مصاحبة للتمايز الاجتماعى وتقسيم العمل فى المجتمع • وهنـــاك تنظيمات دينية معينة تتبع من الطريقـــة الدينية الخاصة بالقـــائد الدينى وأتباعه • ولكن هذه التنظيمات تواجه عديدا من المشاكل خاصة بعد وفاة القائد الكرزماتى نفسه أو محاولة تغلب الروتين اليومى على الطـــابع الكرزماتى • ولقد حدد لنا O'dea عددا من المشاكل التى تواجه التنظيم الدينى وهى ما يطلق عليها المشاكل الخاصة بعملية التنظيم للدين ، فعملية تنظيم الدين تحتوى على عملية أخرى هى تحديد الادوار والمكانات ونسق الخبرات الدنيوية والاخروية • كذلك فان الدافع الخالص الذى يصاحب الحركة قد يصيبه الفتور بعد وفاة القائد الدينى نفسه • ومن بين المشاكل التى تواجهها التنظيمات كذلك ، غلبة الاهتمام بالامور الدنيوية عـــلى حساب الجوانب الروحية • وهنا يمكن أن نتحدث عن الصعوبات التى تعترض التنظيمات الدينيـــة فى المجتمعات العلمانية الحديثـــة [1] فمعظم الاديان قد طورت بناءات بيروقراطية منذ الفترات الاولى لهذه الاديان وقد أصابت التأثيرات العلمانية الجوانب الثقافية فى المجتمع بما فى ذلك الثقافة الدينية نفسها ، وأصبحت بطريقة أو بأخرى تحت تأثير الدعاوى العلمانيـــة والمنظمات العقلانية الحديثـــة • وفى مواجهة هـــذا قد تلجـــأ التنظيمات الدينية الى التوصل لحماية أوضاعها وعقائدها •

وان كان فيبر لم يعط التنظيمات الدينية القدر الكافى من التحليـــل الا أن الفضل يرجع اليه فى أنه كان أول من وضع التفرقة بين «الفرقة»

ـ الكنيسة • واستطاع ترولتش أن ينمى بالتفصيل هذه التفرقة• كذلك هناك علاقة بين التفرقــة وبين التمييز الذى يتـم بين صاحب الرســالة والنبى المثالى • فكل هذا ، بلا شك ، ألقى الضوء على دور القيادة الدينية فى التغير الاجتماعى فى الفترات التاريخية الماضية ، وما صاحب ذلــك من تكوين تنظيمات دينية تحمل تلك الصفــــات الكرزماتية • وتغيير التنظيمات الدينية من الموضوعات التى تركزت عليها الدراسات الدينيـة وخاصة فيما يتصل بمسائل معينة كالقيادة وأشكال السلطة فيها •وتكشف هذه الدراسات عن أن القيادة الدينية لم يعد لها هذه الاهمية فى المجتمعات الحديثة وذلك لتفتيت وظيفة القيادة الى عديــــد من الوظائف والادوار الفرعية داخل التنظيم الدينى نفسه • وقد يفسر هذا أيضا ، كما بينــا ، بسيطرة السلطة التنظيمية العقلانية على السلطة الكرزماتية فى المجتمع الحديث • على أية حال ، فقد كان لهذا الفصل هدفا محددا هــو تحديد الخصائص البنائية للتنظيمات الدينية والمشكلات التى تواجهها ، وأنماطها ودور القيادة الدينية بها •

الفصل التاسع

التحليل السيوسيولوجى للتجربة الدينية

التحليل السيوسيولوجى للتجربة الدينية

١ – تمهيـــــد .

٢ – طبيعة التجربة الدينية .

٣ – عناصر التجربة الدينية .

أ) المقدس .

ب) المعتقدات والممارسات .

جـ) الرمزية .

د) مجتمع المؤمنين .

هـ) القيم الاخلاقية .

٤ – أشكال ومظاهر التعبير عن التجربة الدينية .

أ) التعبير عن التجربة الدينية فى الفكر .

ب) التعبير عن التجربة الدينية فى الفعل .

جـ) التعبير عن التجربة الدينية فى العضوية الجماعية .

٥ – التجربة الدينية والفرد : مشكلة الانتماء .

أ) دور الدين فى مواقف الازمات .

ب) الدين كوسيلة للتكيف .

جـ) الدين والعلم كأساليب بديلة للتكيف .

د) السحر والعلم والدين فى نماذج المجتمعات المختلفة .

٦ – الدين والمجتمع : مشكلة المعنى .

أ) مشكلة المعنى بالنسبة للتجربة الفردية .

ب) مشكلة المعنى بالنسبة للمجتمع .

جـ) التفسيرات الدينية للنظام الاجتماعى .

٧ – خاتمـــة .

١ ـ تمهيد :

يتفق العلماء على أن هناك عنصر أساسيا فى حياة الانسان يوجه أفكاره ومشاعره وأفعاله ، ويدرك الانسان أن هذا العنصر وراء التجربة اليومية ـ هذا هو ما يشكل جوهر التجربة الدينية . فالدين اذن «تجربة» experience مع العالم الماورائى أو الدينى . وقد تختلف هذه التجربة من حيث شدتها وكليتها بالنسبة للفرد أو الجماعة، كذلك فان محتوى وطبيعة التجربة الخاصة بالمجال الدينى قد تتنوع حسب تنوع الاديان نفسها .

ويجمع معظم الباحثين على أن هذا المجال الدينى لابد وأن يحتوى على ما يسمى بالمقدس أو الاله أو الكائنات الروحية الاخرى ، وبدون المقدس لا يعتبر المجال فوق الطبيعى دينا . فالدين هو ما يفعلونه الناس ويقولونه ويفكرون فيه ويتعلق بما هو فوق عضوى . من هذا يمكن القول أن التجربة الدينية هى علاقة الانسان باهتماماته العليا أو المطلقة، ونحن هنا وفى بحثنا للتجربة الدينية لا نناقش صدق أو كذب فكرة المجتمع عن المقدس ، ولكن ينصب اهتمامنا الاساسى على التحليل السوسيولوجى للسلوك الدينى كانعكاس للتجربة الدينية ؛ أعنى أننا لا نهتم بوجود المقدس أو عدمه . فعلم الاجتماع الدينى يهتم بالوظيفة والفائدة الاجتماعية لمحتويات التجربة الدينية فى نسق الفعل الاجتماعى وكما سوف نرى ، فانه اذا كان وجود المقدس هو العنصر الرئيسى فى التجربة الدينية فانه لابد وأن ترتبط به اتجاهات الافراد وعملية تكوين أنساق فكرية ورمزية للتعبير عن التجربة الدينية . كما يحتوى المجال

الدينى أيضا على نسق للمارسات والشعائر التى يشارك فيهـا الاعضاء من خلال القيم الجمعية التى تتطلبها التجربة الدينية •

ولعل مناقشة اهمية وجود المقـدس فى التجربة الدينية يؤدى بنـا هنا الى الاشارة الى أن الباحثين يحاولون النظر الى الحركات السياسية الكبرى فى العالم «مثل الشيوعية ، الفاشية ، القومية ••» على أنها رغم عدم اهتمامها بما هو فوق طبيعى الا ان لها معظم خصـائص التجـربة الدينية • فهذه الحركات ، كما يذهب هؤلاء الباحثين تحتوى على نسـق من الاعتقاد والرمزية والشـعائر ولها قيـم مشتركة وتنظيم سياسى أو اجتماعى • «والمقدس» ــ اذا جاز لنا أن نستخدم المصطلح هنـا ــ بالنسبة لهذه الحركات ، هو الاهتمام بالحياة الانسانية فى هـذا العالم، أو الاهتمام بمصير مجتمع من المجتمعات الانسانية • والسؤال الـذى يثار هنا ، هل يمكن اعتبار هذه الحركات أديان رغم عدم احتوائها عـلى فكرة واضحة عن ما يطلق عليه المقدس أو ما هو فوق طبيعى ؟ • الحـق أن عددا من علماء الاجتماع ينظر الى هذه الحركات باعتبارهـا «أديانا» علمانية ولا يمكن أن تصف على أنها «أديان» بالمعنى الشائع لكلمة الدين فالتجربة الدينية أولا وأخيرا ، هي الشعور بالخشوع والرهبة أمام قوة عليا يطلق عليها المقدس ، وهذا ما لا نجد له مثيلا فى هذه الحركات •

وسوف نناقش فى هـذا الفصـل طبيعة التجـربة الدينية والمعايير المستخدمة للتمييز بين ما هو صادق أو كاذب منها وسوف نبين كـذلك المقومات الرئيسية فى التجربة الدينية ، أعنى المقدس ونسق الافكـار والرموز والممارسات والشعائر ومجتمع المؤمنين والقيم الاخلاقية المشتركة• وتتطلب مناقشة التجربة الدينية ، مناقشة أشكال التعبير عنها ، سواء فى الفكر أو الفعل أو فى العضوية الجمعية • ونناقش من ناحيـة أخـرى

بالتفصيل ، علاقة التجربة الدينية بالفرد ، أعنى كيف يمكن أن يكـــون الدين بمثابة أداة لتكيف الانسان فى مواجهة مواقف الازمات : وهـــل يمكن للعلم أن يقــوم بنفس الوظيفة أم لا ؟ . وأخيرا ســوف نبين دور الدين فى اعطاء تفسيرات وتبريرات أخلاقية لمشكلة المعنى فى المجتمــع واضفاء الشرعية على الانظمة الاجتماعية الاخرى ، ومناقشة التــداخل القائم بين النظام الدينى والانظمة الســياسية والاقتصادية ســواء فى المجتمعات التقليدية أو المجتمعات الحديثة .

٢ ـ طبيعة التجربة الدينية :

لو أردنا تحديد طبيعة التجربة الدينية فمن أين نبدأ ؟ ففى مقابل الاهتمام الشائع بالبحث عن وظيفة الدين ، من الاهمية أن نؤكد البحث عن طبيعة الدين • وهناك اتجاه ثالث ، حيث ذهب Wilfred C. Smith الى أن « تقدم الدراسة العلمية للاديان يمكن تحقيقها اذا أمكننا التعود على أن ننسى ما يسمى بطبيعة الدين ونهتم بدلا من ذلك بعملية تطوره المعاصر » • أما المدرسة الوظيفية المتمثلة فى آراء مالينوفسكى ، ورادكليف ـ براون ، وايفانز بريتشارد ، فانها تذهب الى أنه « طالما لا يمكن التعرف على أى نظام أو مذهب دينى عن طريق موضوعاته الاساسية ، فانه ربما من الممكن أن ندرك وظائفه » • وفى مكان آخر يقول مالينوفسكى : « ان الدين لا يمكن أن يلاحظ بطريقة بسيطة • ولكن كل ما يمكن أن ندرسه هو وظائفه التى يقوم بها » كذلك رادكليف ـ براون ، بالرغم من أنه يتحدث عن فهم حقيقى لطبيعة الدين Real understanding nature of religion الا أنه أمتدح Fustel de Coulanges وأميل دور كيم E. Durkheim وآخرون فى دراستهم لمعرفة أثار اديان معينة[1]

والحقيقة أنه يبدو أن هناك طريقتان لفهم طبيعة التجربة الدينية ، الطريقة الاولى ، وهى التى تخص بالوصف التاريخى لدين معين أو فرقة أو مدرسة دينية • والطريقة الثانية وهى التى تبدأ من التساؤل بأين أنا؟ "Where Iam" بمعنى ، المدى أو المجال الكامن للتجربة الشخصية • « وأنا » هنا يمكن أن تكون فرد أو جماعة •

(1) Wach, J., *op. cit.*, PP. 27-28.

ولعل المدخل الذى يبدأ بالمجال الكامن للتجربة . كما يذهب وب Webb عرضة لاعتراضين . الاول أن كلمة تجربة experience تبدو وكأنها تشير الى تجربة انسانية human بدلا من تجربة مقدسة divine . بمعنى أنها تركز على التجربة بدلا من المجرب . وعلى أية حال . فعلى الرغم من أنها تفترض الاستقلال التصورى للموضوع المجرب الا أنها تنال فى الذاتية Subjectivism . وهذا فضلا عن أن استخدام لفظة « تجريبى أو تجاربنا » يمنع امكانية وجود الوحى المقدس والذى يشكل عنصرا أساسيا لهذه التجربة . والاعتراض الثانى على هذا المدخل هو أنه يبدأ بتجربة الفرد ومن العسير أن لم يكن من المستحيل أن يقوم التجربة الجمعية للدين .

ولا شك أن هناك فائدة واضحة من التأكيد على المدخل التجريبى وأدوات الملاحظة المستخدمة والتى تميز الدراسات المعاصرة للدين . ولا يمكن أن ترفض الحقائق المستخرجة من تحليل هذه التجارب الدينية وكما هو الحال مع أى عمل فان القصد أو النية intentien هى التى تميز الفعل الدينى . ويؤكد الفينومينولوجيون أن هذه النية أو القصد ينبغى أن تمنح اهتماما ولا يمكن اهمالها من أجل تحليل الظروف النفسية أو خصائص الفعل . ولا شك أن المدخل التجريبى يتد مباأمانة العلاقة المألوفة بين التجربة الدينية والانواع الاخرى من التجارب الانسانية، وفى الوقت نفسه ، يحتفظ بالطبيعة الحقيقية للتجربة الدينية . وهنا يمكن أن نقتبس قول بول تلك Paul Tillich بأن « التجارب الدينية متضمنة فى التجارب العامة ، ورغم أن الاولى تتميز عن الثانية الا أنهما لا ينفصلان »[(٢)] .

(2) Quated in wach, J. *op. cit.*, P. 30.

ويبدو أن هناك أربع وجهات نظر بالنسبة لطبيعة التجربة الدينية :

الاتجاه الاول : ويتمثل فى الادعاء بأنه ليس هناك شىء اسمه « تجربة دينية » وان هى الا « وهم » • وهذا الرأي كثير ما أتفق عليه العديد من علماء النفس والاجتماع والفلاسفة •

الاتجاه الثانى : يسمح بوجود تجربة دينية « أصيلة » ولكنه يذهب الى أنه لا يمكن عزلها لتداخلها مع « التجربة العامة » • وقد عبر عن ذلك الرأى Dewey Ames Wiemen وبعض المفكرين الاوربيين والامريكيين •

الاتجاه الثالث : وهو يميز شكل وتاريخ أحد الاديان على أنه التجربة الدينية ، وهذا الاجراء يتميز بأنه تعبير عن أتجاه محافظ فى كثير من المجتمعات الدينية •

الاتجاه الرابع : ويرى أن هناك تجربة دينية أصيلة يمكن تمييزها بالمعايير المحددة التى تستخدم مع أى تعبيرات أو تجارب أخرى •وتساعد هذه المعايير فى الكشف عن التجربة الدينية المقننة البعيدة عن التغيرات المناقضة للمشاعر • وهذه المعايير هى :(3) •

المعيار الاول : من أول المعايير التى تميز التجربة الدينية هو أستجابتها لما يجرب على أنه الحقيقة العليا Ultimate Reality • ونعنى « بالحقيقة العليا » تلك الحقيقة التى تؤثر فى الانسان وتتحداه ، وبهذا فانه يمكن القول بأن تجربة أى شىء محدد لا يمكن أعتبارها «دين»

(3) Wach, J., *op. cit.*, PP. 30-37.

ولكنها تكون تجربة شبه دينية • ويمكن تعريف التجربة الدينيــة على أنها « أستجابة » ولهـذا فانها ليست « ذاتيــة » فقط : فنحــن نستجيب « لشيء ما » ، فديكارت بدأ مع الذات فقط : « أنا أفكر » ـ بمعنى لا هذا ولا ذاك ما يعنيني ـ ولكن فقط « أنا أفكر » : ومن ثم أنتهى ديكارت الى « موضوع » • ومع هذا فان تجربتنا الدينية تعطينا الذات والموضوع ـ الاثنين معا : أو عدم وجودهما • ولقد ذهب Von Hugel الى القول بأن كل معارفنا هى عملية أكتشاف على أرض التجربة : كما هو الحـال بالنسبة لمعرفتنا الروحية فهى عملية أكتشاف تقوم على كونيــة Isness الحقيقة العليا لله وتعريفنا للتجربة الدينية بأنها أستجابة لما يجرب عـلى أنه « الحقيقة العليا » يعنى أن هذه التجربة تشتمل أربعة أشياء :

أ) أفتراض أن هناك درجات الوعى awareneas مثل الادراك ، المفهوم •• الخ • وهكذا فالشعور يستلزم التجربة •

ب) أن الاستجابة تعتبر جزء من المواجهة encounter •

جـ) تتضمن التجربة مع الحقيقة العليا علاقة دينامية بين المجرب ومن تقوم معه التجربة • فالتجربة الدينية الحقــة لا يمكن أن تفهم فى ألفــاظ أستاتيكية ، فهى استمرار بدون توقف ومشاعر متصلة •

د) وأخيرا فاننا يجب أن نفهم « السمة النظامية » للتجربة الدينية، بمعنى أنه يجب أن نفهمها وندركها فى « وضـــع معين » فعندما تمــارس التجربة الدينية وتفهم تاريخيا وثقافيا واجتماعيا ، فأننا نجدها دائمـا محددة ولا يعنى ذلك النسبية والحتمية بأى شكل من أشكالها ، ولكنــه يعد بمثابة تحذير منهجى فقط •

(٢) **المعيار الثانى** : وهو يساعد على تحديد ما هو « أصـيل » « وغــير

أصيل » فى التجربة الدينية • فالعبارة القائلة بأن التجربة يجب أن تدرك على أنها « استجابة كاملة لكائن كلى للحقيقة العليا » نعنى بها أن الشخص المتكامل (integral person) هو الذى نتحدث عنه : بمعنى أننا لا نتكلم فقط عن المشاعر أو الفعل أو الارادة منفصلة • وهذه التجربة أكثر توحيدا أو أكثر تحقيقا للعناصر المكونة لها وهى العنصر العقلى intellectual والوجدانى affective والارادى Voluntary وفى هذا الاتجاه نجد أن التجربة الدينية تختلف عن التجارب التى تعتبر « جزئية » : أى التى تهتم فقط بجزء واحد من حياة الانسان • فالحقيقة أن الدين يهتم بالانسان ككل وبكل الحياة الانسانية ، وهذه الحقيقة يؤكدها انغماس الشخص كلية فى التجربة الدينية ، كما يؤكدها كذلك ؛ سلوك المصلحين الدينيين العظام • ومن ناحية أخرى نجد أن الدراسات السيكولوجية الحديثة قد أدركت أهمية ووظيفة العبادة فى ضمان وتحقيق الصحة الدينية والروحية للشخص • فلو فهمنا الدين على ما ينبغى أن يكون لايقننا أنه لا يمكن رفض الرأى القائل بأن الدين بمفرده يمكن أن يحل المشاكل الرئيسية للمرض العقلى • فليس هناك ؛ كما ذهب يونج ؛ سبب للصراع بين القائد الدينى الحقيقى والمعالج النفسى • ولهذا أكدت الدراسات النفسية عن الدين الهندوسى بقوة ؛ على دراسة التجربة الدينية كمحاولة لفهم المجالات المختلفة للشعور • ولعل كل الاديان ؛ مثل المسيحية والاسلام وأديان الهند ، قد أكدت على الاتصال بين الناحية البدنية والروحية . ولكن العصر الوضعى ؛ كما يرى فاخ ؛ قد سمح بالتجزئة والانقسام فجعل من الشخص الانسانى كيانا شبه مستقل وبهذا هدم وحدة الشخصية الفردية • ومن ثم فان العقل والمشاعر والارادة ليس لها وجودا مستقلا أو منفصلا •

والمعيار الثالث : للتجربة الدينية هو شدتها intensity وهذه السمة

تشير الى قوة وشمول تأثير التجربة وغيرها من التجارب فرجال الدين العظام فى كل العصور قد أثبتوا بالدليل القاطع شدة تأثير التجربة الدينية فى فكرهم وحديثهم وأفعالهم • ففى الاسلام مثلا نجد الغيرة والحمية من أجل تلبية رغبة الله والجهاد ما هى الا تعبيرات عن شدة التجربة الدينيـــة ورغبة الفرد فى التضحية من أجل أنتشار عقيدته •

وأخيرا يتمثل المعيار الرابع للتجربة الحقيقية فى أنها تظهر فى مجموعة من الافعال ، وتشتمل على طائفة من الالتزامات • فهى المصـــدر القـــوى للمشاعر والافعال • فأفعالنا ما هى الا أدلة حقيقية أكدت لانفسنا الانتماء لدين معين ، فبقدر ما تكون تجربتنا منتجة للافعال بقدر ما تعتبر تجـــربة روحية ومقدسة • هذا ، وهناك أختلاف حول درجة التأكيد على أهميـــة العقل فى أديان الانسان المختلفة • والمشكلة ليست فيما اذا كان من الضرورى ترجمة العقيدة الدينية فى شكل معين ، ولكن السؤال يتعلق بما يشكل الفعل المقبول من الاله والذى يسعى اليه المؤمن : فالدين كما يقول Von Hugel هو فى الاصل « حاجة ، وتجربة » وتأكيد لما هو واقع ، وتحديد لما يجب أن يكون ، فالفعل ينبغى فهمه بالمعنى الكلى •

هذه المعايير الاربعة تصف التجربة الدينية ، ولا يكفى وجود احدها أو مجموعة منها للحـــكم على صحة تجربة بأنها دينيـــة ، او ينبغـــى أن توجد مجتمعة • ولكن هذا لا يعنى أن من الممكن أن يكون هناك دين بدون اله ، ويرى فاخ أن الفهم الخاطىء هو أن الذى يجعلنا نستبعد البوذية والكونفوشيوسية من دائرة الاديان • فهى كأديان لها مفهوم مختلف عن المفهوم التقليدى للحقيقة العليا : فكليهما يؤكد على عقيدة متساميـــة فى شكل من أشكال الحقيقة العليـــا أو النظام الكونى • أمـــا أشباه الاديان Pseudo - religions فلها بعض سمات الدين ، ولكن لانسان فيها

ينتمي الى حقيقة ليست نهائية ولكنها محددة مثل الماركسية أو الشيوعية والدهرية والعنصرية والعلمانية وهكذا • فالتجربة الدينية الحقة ليست محـدودة بمكان أو زمـان : بل عـلى العكس ولها صـفة العموميـة والعالمية[٤] • فكما ذهب برجسون وليس هناك مجتمع بدون دين ، وكمـا أكد R. Firth فان الدين على في كل المجتمعات الانسانية والتجربة الدينية متأصلة في نفس الانسان : فطبيعتنا الانسانية تتضمن الحماسـة الدينيـة[٥] •

و التجربة الدينية ، أذن ، هـي الجانب الداخلي لعلاقة الانسـان بالله وتفكره فيه ولكن ما سبب أختلاف التجارب الدينية فيما بينها أو عـدم أختلافها طالما أن الحقيقة العليا واحدة ؟ والحـق أن الاجابة على هـذا السؤال ، تتمثل في أن الدراسة العلمية للاديان سـوف تعلمنا أن نميز بين « الاسماء » « والاشياء المسماه » • فالاسماء قد تتغير وقد تصبح أكثر اكتمالا ، كما أن فهمنا عن الله (تعالى) ربما يصبح أكثر اكتمالا ، ولـكن الله (تعالى) نفسه لا يتأثر بهذه المسميات • وقد تتغير الاسماء وقد تبقى ،

(٤) لمزيد من المعلومات عن التجربة الدينية أنظـر :

Berthold, Fred "The Meaning of Religion. Experience," *Journal of Religion*. XXXII, 1952.

Devine, George, *New Dimentions in Religious Experience*, New York : Alba House, 1971.

James, W., The Varieties of Religious Experince *op. cit.*.

Moore, J., M., *Theories of Religious Experience With Special Reference to James Otto and Bergson*. New York: Round Table Press, 1938.

Wach, J., *Types of Religions Experience*. Chicgo : University of Chicago Press, 1951.

(5) Wach, J., *op. cit.*, PP. 36-42.

ولكن هناك شيئا وراء هذه الاسماء ، وهناك فاعل وراء كل الافعـــال ، وهناك مطلق وراء المحدود ، حيث الله في الطبيعة ، والله الذى يسـمى بأسماء مختلفة ، ولكن اللغة قد تظل قاصرة وغير معبرة . ومن هنا ينشأ الاختلاف . وهذا التصور له سببه ، فالحقيقة المطلقة لا يمكن أن تدرك كلية ، فاننا لا يمكن أن نصل الى مفهوم أو معرفة موحدة عن الله ، ولا أحد منا يستطيع أن يتكلم عن اللـــــه فى نفسه أو ذاته ، فمعرفتنا به محدودة لما هو بالنسبة لنا ، والاله يعبر عن نفسه اما فى صورة وحى أو ظواهر كونية أو كرامات وآيات[٦] .

(6) Wach, J., *op. cit.*, PP. 36-42.

٣ ـ عناصر التجربة الدينية

أ) المقـــدس :

ما هو المقدس فى كل دين ؟ الحق أنه من اليسير التعرف على المقدس ولكن من العسير تعريفه • ففى كل المجتمعات نجد تفرقة بين ماهو مقدس وبين ما هو عادى أو بين المقدس Holy والعلمانى Secular ويختلف الشيء الذى يوصف بالقداسة من شعب الى آخر : فالهنود يعتبرون «البقرة شيئا مقدسا ، أما المسيحيون فهم ينظرون الى «الصليب» على أنه شىء مقدس ، والمسلمون يعتبرون «الكعبة» مكانا مقدسا • وهكذا الامر بالنسبة للشعوب البدائية التى تتخذ من الحيوانات والنباتات رموزا تمثل المقدس لهم • وهذه الامثلة للمقدس يمكن رؤيتها ؛ ولكن هناك جوانب غير مرئية للمقدس ، فالاشياء المقدسة مثل الاله والارواح والملائكة ، والشياطين ، والاشباح ينظر اليها على أن لها طبيعة مختلفة عن الاشياء العادية • ولكن ما هو الشىء العام الذى يمكن ملاحظته فى هذه الاشياء «المقدسة» التى تتميز بالقداسة ؟ الحق أن الاشياء فى ذاتها ليست هى التى لها قداسة ، ولكن طبيعة الاتجاهات والمشاعر هى التى تضفى عليها القداسة «فالقداسة» اذن تتكون من اتجاه عقلى انفعالى ، وهو الذى يفصل بين الاشياء فيميز أحدها بالتقديس ، فالمقدس هو الشىء المحبوب ، ويتخطى حدود المنفعة اليومية ، ولا يفهم عن طريق التجربة الحسية ولهذا فهو يحاط بشىء من الاهتمام والتقديس •

ويجب الاشارة الى أن الاشياء المقدسة لا تختلف ماديا عن الاشياء

العادية فالبقرة المقدسة عند الهنود لا تختلف عن أية بقرة أخرى ، ولكن الذى يعطى الاختلاف هو اتجاه المؤمنين نحوها . والكائنات المقدسة غير المرئية لا يعتمد وجودها على الحس : فالولاء لها يعتمد أساسا على الايمان الحقيقي وذلك عن طريق المشاعر ، وليس عن طريق الاتجاهات يتأكد وجود هذه الكائنات المقدسة فقط وانما يصبح لها مكانا فى عقول المؤمنين بها وبالتالى يكون لها تأثيرات أمبريقية ملحوظة .

وفى مقابل المقدس هناك المدنس الذى يتضمن كل شىء يعتبر مدنس للمقدس ، ولكى يجنب المقدس ذلك ، أحيط دائما بنوع من المحرمات والتابو ، فالاشياء المقدسة يجب الا تمس أو تؤكل ولا يقترب منها الا فى مناسبات معينة أو بواسطة أشخاص لهم هذه السلطة ، وكذلك يعتبر استخدام اللغة الكلاسيكية فى وصف الاشياء المقدسة أحد الخصائص المميزة للاديان فى الشرق والغرب ، فالهنود والبوذيون يستخدمون اللغة السنسكريتية Sanskrit والبالى Pail واللغة الصينية القديمة. ومازال اليهود والرومان الكاثوليك يحتفلون بمقدساتهم بلغة دينية خاصة ومازالت الكنائس الكاثوليكية تستخدم اللغة اللاتينية فى احتفالاتها[1].

ب) المعتقدات والممارسات Beliefs Practices

لاكيفى أن يكون هناك أشياء مقدسة،فوجودها يجب دائما أن يتجدد وتصبح ماثلة وحية فى عقول جماعة المؤمنين بها ، فالاعتقاد (العقيدة - الاساطير) والممارسة المتمثلة فى الاحتفالات والشعائر يساعدان فى تحقيق هذه الغاية ، فالاعتقاد الدينى لا يفترض وجود أشياء مقدسة

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 15-17.

ولكن تكرار هذا الاعتقاد يقوى من الايمان • ويساعد الاعتقاد أيضا على ايضاح أصل الاشياء المقدسة ويمدنا بدليل لفهم العالم غير المرئى (الله — الملائكة ••• الخ) ، كما يمدنا بفهم لكيفية ارتباط هذا العالم غير المرئى بعالم الحقائق • هذا ، وغالبا ما تضع الأديان الكبرى بعض التركيز على الاعتقاد فى صورته العقلانية •

وبالنسبة للفهم السوسيولوجي للدين ، فان الشعائر والاحتفالات لها أهمية كبرى فى ذلك : فالشعيرة هى الجانب النشط الذى يمكن ملاحظته من السلوك الدينى • وتحتوى الشعيرة على أنواع معينة من السلوك مثل ارتداء ملابس معينة ؛ التضحية بالحياة ؛ تراتيل معينة ، الصمت والخلود الى العزلة ، الفناء ؛ الصلاة ، التسابيح ؛ الصيام ، الرقص : التلاوة والقراءة ••• الخ والطبيعة المقدسة للشعيرة تعتمد على الاشياء المقدسة نفسها ولكن على الحالة العقلية والانفعالية التى يكونها أفراد الجماعة نحو هذه الشعيرة ، والمحتوى الاجتماعى والثقافى الذى تمارس فيه الشعيرة ، اذ أن سلوكا معينا ، كتناول طعام الافطار مثلا ، يعد سلوكا عاديا يمارس فى الحياة اليومية ، ولكنه يكون مقدسا اذا ما تم تناوله فى احدى المناسبات كتناول الخبز والخمر بأعياد الميلاد عند المسيحيين • فالشعيرة اذن تحدد المحتوى الذى من خلاله يأخذ السلوك المقدس مكانه ، كما تحدد أيضا أدوار المشتركين فيها[2] •

ج) الرمزية Symbolism

ولما كان جوهر الشعور الدينى ينظر اليه على أنه لا يوصف أو يعبر عنه ، فان كل محاولات التعبير عنه تعد تقريبية ، ولهذا فهى رمزية • ولكى

(2) Nottingham, E., K., *op. cit.*, 17-18.

يظل العالم غير المرئى للاشياء المقدسة حيا فى عقول وقلوب المؤمنين به تقوم الرمزية بوظيفة من شأنها تحقيق ذلك . حيث أن الرموز لها قوة استجلاب المشاعر ومن ثم فهى تعتبر نتيجة لتاريخها المشترك مع المقدس وتعد واحدة من القوى المثيرة للمشاعر الانسانية . ولهذا فليس من الغريب ان نفهم أن المشاركة فى رمز شائع هى طريقة فعالية لتقوية وحدة جماعة المؤمنين(٣) .

(د) مجتمع المؤمنين Community of Worshipers

كل ما تقدم يعنى أن المشاركة فى الاعتقادات والممارسات بواسطة جماعة اجتماعية يطلق عليها «جماعة المؤمنين» وتعتبر شيئا أساسيا فى أى دين • فعندما تأخذ هذه المشاركة مكانها فى شكل جماعة تحتفظ بالاعتقادات والممارسات بحويتها وهذه الجماعة قد تكون قبيلة معينة تحتفظ بشعيرة طوطمية أو أى جماعة دينية أخرى ، وليس المهم نوع أو شكل الشعيرة ولكن المهم هو المشاركة العامة • وعلى أية حال • فان الجماعات الانسانية التى يشارك الاعضاء اعتقاداتها وممارستها تكون مجتمعا أخلاقيا • فعملية المشاركة فى الشعائر العامة والرمزية والاعتقاد كل هذا يقوى احساس الجماعة بذاتيتها ، ويعطى شعورا باجتماعية الجماعة أو بانسانيتها وهذا ما لاحظه دوركيم على القبائل الاسترالية ، فالمشاركة فى أكل الطوطم يقوى من ذاتية الجماعة(٤) • والصلاة عند المسلمين أيضا تؤدى الى خلق نوع من الاخوة وتزيد من ارتباط الجماعة(٥) •

---

(3) Parsons, T., *The Social System. op. cit.*, PP. 397-399.
(4) Durkheim, E., *Elementary Forms* *op. cit.*, PP. 73-44
(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 19-20.

د) القيم الاخـــلاقية Moral Values

ان المشاركة فى الاعتقاد والشعائر تعنى أن علاقة أعضاء الجمـاعة بالمقدس ترتبط بطريقة ما بالقيم الاخلاقية للجماعة ، وتظهر هذه العلاقة الضمنية بوضوح فى ملاحظة منع جماعة معينة أكل نوع معين من الطعام أو الحيوانات • فعدم أكل لحم البقر عند الهنود يمثـل قيمة دينيـة يتمسكون بها كقيم • فالبقرة شىء «مقدس» عندهم ، وامتناعهم عن أكل لحمها قيمة أخلاقية • وهذا ما يميزهم عن أولئك الذين يأكلون لحم البقر أو الذين لا يأكلون لحم الخنزير •

ويلاحظ أن هناك علاقة بين القيمة الاخلاقية المشتركة لدى أعضـاء الجمـاعة ، وبين المقدس أو الاوامر الدينية والعلاقة بين مفهوم النـاس المقدس والقيم الاخلاقيـة يمكن توضيحها من خلال معرفة أن مفهـوم الانسان عن المقدس يفرض عليه قيمه الاخلاقية•ففى المجتمعات الرعوية يأخذ الاله شكل «الراعى الصالح» ولذلك فان التمثل بصفـات الراعى الصالح يصبح مثلا للقيم الاخلاقية ، ويوضح العلاقة بين الاله والمؤمنين كذلك الحال فى المسيحية حيث يشبه الاله بالاب ، وتشبه الاله والكائنات المقدسة بالاسرة الانسانية ، كل هذا يضفى نوعا من القدسية عـلى قيم الاسرة فى المجتمع • والمشكلة الهامة هنا : ليست فى أن الانسـان يخلق المقدس على الشكل الذى يراه ولكن الاتصـال بين القيمة الاخـلاقية المستمدة من العالم غير المرئى وبين المؤمنين ، فالقيم الاخلاقية تمدنا بنوع من التصديق أو التقديس للاشياء فى عالمنا الانسانى وعلى أية حـال، يجب ألا نفهم من هذا القول أن كل القوانين الاخلاقية مستمدة من الدين فقط ، وما هى الا تصديق له ، فكلما كان المجتمع معقدا وأكثر علمـانية، تصبح الاصول الدينية للقيم الاخلاقية أقل أهمية وغير مباشرة من حيث تأثيرها فى السلوك الاخلاقى[٦] •

---

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 20-22.

٤ـ اشكال ومظاهر التعبير عن التجربة الدينية :

تأخذ التجربة الدينيه مثل كل أنواع التجارب الاخرى شكل التعبير وتستمر بالنسبة للاخرين الى الدرجة التى يعبرون عنها اما فى شكل الافكار أو الافعال أو الحياة الجمعية •

أ) التعبير عن التجربة الدينية فى الفكر

لعل من أهم الدوافع التى تجعل الانسان يحاول التعبير عن تجربته الدينية مع الحقيقة العليا ، الاحساس بالخشوع Awe والخوف Fear الذى يملا قلوب العباد أكثر من هذا ، احساسهم ورغبتهم فى وصل الاخرين بما يحسون به • وهذا الاحساس ليس من أجل تحقيق المشاركة فى التجربة ولكنه دعوة للاخرين ليروا ويسمعوا ويحسوا الاحساس نفسه •

ولعل أهم أشكال التعبير عن التجربة الدينية هو الرمز Symbol ، فالرمز الدينى يستخدم الاشكال والصور المحدودة والعلاقات ليعبرعنها فى أشكال العلاقة العامة والمثالية والتى لا يمكن التعبير عنها مباشرة وقد يفسر الرمز من ناحية المفهوم أو يؤدى الى فعل أو يحقق وظيفة تكاملية • فالرمز كما يقول Underbill هو صورة هامة ، حيث تساعد نفس العابد على الادراك والتعبير عن الله ، وتؤخذ هذه الرموز من العالم المادى القريب من حواسه ومن الظروف الشعورية للحياة ، ومن نفسه ومن الاخرين ، أو بمعنى آخر من الانفعالات والافعال والارادة والقيم[1] •

---

(1) Wach, J., *op. cit.*, PP. 59-69.

• والتجربة الدينية قد يعبر عنها في شكل أسطورة Myth فالاسطورة تحاول الاجابة عن بعض الحقائق مثل سبب وجودنا هنا ، ومن أين جئنا؟ الهدف من ذلك ولماذا نموت؟ ولكن غالبا ما يتغير محتوى مفهوم الاسطورة حسب كل عصر باختلاف الظروف الاجتماعية •

ويتبع هذه المرحلة الاسطورية مرحلة أخرى ، وهي توحيد التراث وتقنينه وهذا هو عمل المدارس الدينية التي ينجم عنها مايسمى بالمذاهب الفكرية Doctrines ، فالمذهب الفكري يحاول أن ينظم ويفسر العقيدة على أنها نسق معياري لا ينبغي الانحراف عنه • ولعل من الاسباب التي تؤدي الى نشأة هذه المذاهب : أولا : أن هناك رغبة في التمسك حـــول مبادىء معينة ، ثانيا ، وجود رغبة في الاحتفاظ بنقاء العقيدة • ثالثـــا : الشعور بالانتماء الى مذهب معين • رابعا ، أن هناك تحديا للمـــوقف• أخيرا ، توافر الظروف الاجتماعية • ولهذا نجد للمذاهب ثلاث وظائف هي : ١ـ التفسير وتنظيم العقائد ٢ـ التنظيم المعياري للحيـــاة ، ٣ـ الدفاع عن العقيدة •

ويعمل المذهب كذلك على ارتباط العقيدة بالانواع الاخرى من المعرفة ولذا نجد له معنى ، فضلا عن أنه يوحد مجتمع المؤمنين به • فاللاهـــوت اذن ليس مصدرا لمعرفتنا عن الله ، ولكنه وسيلة عقلية عن طريقها تصبح المعرفة عن الله أكثر وضوحا•وقد يتطور المذهب الى مجموعة من المذاهب تسمى فيما بعد بالعقيدة Dogms (كما هو الحـــال في المسيحية) • فالعقيدة تظهر عندما توجد هيئة أو رسول قادر على الدفاع عنها • وقد يأخذ التعبير النظري للتجربة الدينية أشكالا أخرى : فقد يحتفظ بالتراث الديني مثل «الاناجيل» «والسنة» عن طريق المشافهة ثم التـــدوين •

وغالبا ما تظهر حول هذه الكتب المقدسة ، والتى تبين معـــايير الحيـ
وينسب لها أهمية خاصة ، كتابات أخرى لها درجة أخرى من القـدسـ
والسلطة مثل كتب البخارى ومسلم • ويظهر تاريخ الفكر الدينى أن هناك
رغبة فى التعبير عما يحسه الانسان تجاه الحقيقة الدينية ، وقد أخـذ
ذلك التعبير شكلين : أحدهمـا تقليدى وهو الذى ينتمـى الى التقليد أو
الالتزام بنسق محدد من الافكار والافعال • والآخر يرفض التقليد أو
الالتزام ويعطى أهمية مطلقة للتجربة الروحية مثل الصوفية(2) •

واذا انتقلنا الى فحوى التعبير عن التجربة ، نجد أن تاريخ الاديان قد أثبت أن الاسئلة الاساسية التى نسألها دائما هى أسئلة أزلية ، ولكن الاشكال التى تصاغ بها والالفاظ التى استخدمت فى تركيبها قد تتنوع وتختلف ولعل أهم هذه الاسئلة هو ما يدور أولا حول طبيعة الحقيقـة العليـا وثانيا ما يتصل بالطبيعـة أو الكون أو العـالم وثالثا ما يختص بالانســان •

فالعلاقات بين الله والعالم ، وبين الله والانسان لها أهميـة كـبرى : وهذه العلاقة هى التى تشكل الاساطير والمذاهب والعقائد والكتابـات المقدسة ، ولقد أخذت فكرة الله أشكالا عديدة من الكتابات عن التجربة الدينية ، فيذهب تلك Tillich الى أن القوى التاريخية تحدد أو تشكل وجود فكرة الله ليس فى ذاتيتها ولكن فى أشكالها المعبرة •وفى مناقشة الفكر الانسانى للالوهية يوجد ثلاثة أشكال : ١ ـ الكثرة ٢ ـ الوحدة ٣ ـ الشخصية أو اللاشخصية ، البعد أو القرب •

(2) Wach, J., *op. cit.*, PP. 65-66.

وبالنسبة للمناقشات التي تدور فيما يتعلق بالعالم نجـدها تتصـل بالعقائد والاساطير التي تتناول أصوله وطبيعته ومصيره • ولا شك أن كل هذه الاشكال المفسرة للعالم أو الكون لها عـلاقة بطبيعة وادراك الحقيقة العليا • كذلك فقد ينظر التاريخ من وجهات نظر مختلفة ، وقـد يتدخل الاله في الاحداث التاريخية ، كما أن مفهوم نهاية العـالم قد يناقش في علاقته بمفهوم الالوهية •

أما بالنسبة لطبيعة الانسان ، فانها تناقش دائما في علاقة الانسان بالله والعالم فالانسان جزء من الكون وهو خليفة الله في الوقت نفسه، ولذا فهو يتميز عن كل المخلوقات الاخرى • كذلك تنطوى التجربةالدينية على معايير للتفرقة بين الروح والبدن وعلاقة ذلك بالعلم والاله ومابنطوى عليه ذلك من مذاهب أخـلاقية تفسر الخـير والشر وهـدف الحياة الانسـانية[3] •

ب) التعبير عن التجربة الدينية في الفعل Action

سوف نناقش الآن جانبـا آخر من جوانب التجـربة الدينية ، أعنى جانب الفعل • فبعد أن عرفنا التجربة الدينية الحقـة بأنها مواجهـة Confrantation الانسان للحقيقة العليا ، ورأينا أن الفعل الديني هو الذي يحقق هذه المواجهة أو الاتصال ويحافظ عليه يمكننا القول أن العبادة adoration والطقوس Cultus من المسائل الاولية والاساسية للدين، وعلى هذا الاساس يمكن النظر اليها باعتبارها رد فعل للتجربة الحقيقية المطلقة أو العليا ، فالاله يتصل بالانسان عندما يحاول الانسان التوصل

(3) Wach, J.. *op. cit*., PP. 75-96.

اليه : فالشعور بالتواصل لا يتحقق للانسان من خلال اقامة عـــلاقة أو اتصال ولكنه يأتيه من خلال تأديته الفعل الديني • وكما ذكرنا من قبـــل فان الانسان يصبح انسانا عن طريق هذه الافعال الدينية التى تعبر عن طبيعته الحقيقية ومصيره •

فالطقوس Cultus اذن . هـــى التعبير العملى للتجربة الدينيـــة أو الاستجابة الكاملة للشخص بأكمله للحقيقة العليا التى تتخذ شكل الفعل، ويجب أن ننظر الى «الممارسة» على أنها فعل يقع فى مكان وزمان وفى محتوى قد يتشكل بظروف مختلفة •

فالممارسة فعل حر ، ولكنه فى الوقت نفسه يتخذ شـــكلا Form معينا • وعلى الرغـــم من أنه مقنن Standardized : الا أنه يتصف بالتلقائية Spontaneous فى آن واحد • وقد يكون الفعل بسيطا للغاية أو ربما يكون معقدا ومركبا ولكنه فى كل الحالات فعل لشخص ما يحاول الاقتراب من الحقيقة العليا •

وعلى أية حال فهناك شكلان رئيسيان للتعبير العملى عن التجـــربة الدينية وهما ١ التعبير / Devotion ، والخدمة أو الطاعة الدينيـــة ٢ Service وهذان الشكلان متلازمان بشدة ، بمعنى أن ما يدرك على أنه الحقيقـــة العليا ، يعبر عنه فى فعل تعبدى أو عشق ، ويتحقـــق فى الالتزام ، بالدخول فى اتصال مع المقدس • فالعبادة اذن ، تعنى على أى مستوى، الاتصال الدائم بالاله • وقد بينا فى مناقشتنا لطبيعة التجربة الدينيـــة أن الانسان بأكمله هو الذى يشكل التجربة وليس الجانب الداخلى فقط فكل من الجسم والعقـــل والروح متضمنا فى التجـــربة • فالجسم هـــو طريقنا للانتماء لما هو خارج عنا • بمعنى أن الوجود الحقيقى للجســـم

هو من أجل الاتصال والتعبير وكياننا الانسانى فى توازن بين الـــروح والجسد للتعبير عن التجربة الدينية • واذا ما عدنا مرة أخرى الى شكلى التعبير عن التجربة الدينية ؛ أعنى التعبير والخدمة الدينية ؛ نجـــد أن العبادة هى الفعل الاساسى لحياة الانسان وهناك معنى لنظرتنا الى الحياة كلها فى هذا العالم سواء مرتبة أم غير مرتبة ، شعورية باعتبارها فعـــلا لنعبادة • والعبادة أيضا استجابة فى مجابهة الحقيقة العليا فليس هناك شيء يستطيع أن يفعله الانسان الا التعبد والحب ، فالعبادة هى استجابة لمشاعرنا الدينية بوجه خاص ، وتصل ذروتها عندما يكون الفعل التعبدى فى حالة مركبة من الحيرة والخوف والحب والعبادة لها أهداف خـــلاقة بمعنى أنها فى اتجاه الحقيقة العليا ، فالهدف الخلاق هو تجلى العـــالم المخلوق أمام القانون الالهى • بمعنى آخر، ان أهداف العبادة هى تحويل كل الكائنات الموجودة والكائنات الاخرى ليكونوا فى علاقة تنـــاسـق مع النظام الالهى وارادته • والعبادة تعنى القرب والاتحاد ، فالعبـــادة اذن هى «احساسنا الشعورى باختلافنا عن الاله وهى فى الوقت نفســه وحدتنا وتأثرنا به»(٤)•

وتختلف أديان العـــالم بالنسبة لممارســـة العبادات فبالنسبة للاديان البدائية تلعب الافكار النظرية عامة دورا أقل عنها فى الاديان الاخرى ، فالواقع البدائى هو عالم السلوك ، بمعنى أنه عالم كل شيء فيه يمكن أن يرى ويعبر عنه فى أفعال • فالعالم البدائى ليس عالم معرفة ، ولـــكنه عالم أفعال ، وهو ليس شيء ثابت ولكنه دينامى ، وليس نظريا ولـــكنه براجماتى • فكل الافعال بطريقة أو بأخرى ترتبط بعلاقة روحية مـــع

---

(4) Wach, J., *op. cit.*, PP. 98-101.

القوى العليا • وعلى أية حال ، فاننا فى هذا المستوى البسيط نجد بعد الافعال التى يمكن أن تسمى دينية • وكما أشرنا قبل ذلك : الفيصل هو القصد والنية Intention وليس الفعل • والحق أن هذا ما يفرق بين الاديان العنصرية والذاتية ، والاديان العالمية • فالاديان العنصرية تؤكد على ممارسة الفعل نفسه ، أما الاديان العالمية فهى تعطى قيمة وأهمية للقصد أو النية كمعيار لصدق الايمان •

ولكن اذا تساءلنا عن مكان وزمان وكيفية أداء العبادة ، يمكننا القول بصفة عامة بأنه لم يكن هناك مكان مخصص للعبادة ، ولكن مع تقدم الاديان التاريخية خصصت المعابد أو الاماكن لاقامة العبادات ، أما بالنسبة لوقت القيام بالعبادة فان الاديان تحدد بعض الاوقات والايام والشهور والمواسم المقدسة التى يعتقد أنها أفضل من غيرها لممارسة أفعال العبادة • أما عن كيفية التعبد ، نجد أن الناس يقومون بذلك اما بواسطة التركيز والصمت فى حضور المقدس ، أو بواسطة التعبير عن ذلك في صوت وكلمات مسموعة ، أو عن طريق استخدام حركات جسدية مثل الوقوف أو الركوع أو السجود أو الرقص (كما هو الحال فى الاديان البدائية حيث يتسامى البدائى بواقعه المادى) وأحيانا تستخدم الاصوات أو الموسيقى للتعبير عن التجربة الدينية • والحق أن الانسان فى العبادة يجد ذاته ويجمع أشتاته ، ففى اتصاله بالحقيقة العليا صلاح نفسه، وفى عبادته انتساب للمركز الذى يسأله القوة وينشد لديه الاستمرار وتحقيق الامال(٥)•

(5) Wach, J., *op. cit.*, PP. 101-108.

على أية حال فهناك فعلان يكملان هذا الهدف وهما التضحية Sacrifice والصلاة prayar . والتضحية قد تكون في شكل هدية أو طعام أو نقود، أو التضحية بحيوان أو بأحد الابناء ، أو أن يضحي الشخص بذاته وقد تكون في شكل تكريس حياة الفرد في خدمة الالهة أو عدم الزواج أو الاشتراك في الحروب أو في نشر الدعوة . أما بالنسبة للصلاة فانها تعتبر وسيلة لتقوية وتوكيد الاتصال بين الاله والانسان ، وبمعنى آخر تعد الصلاة تلبية ما يتطلبه الاله من الانسان ويريده أن يفعله . وقد تأخذ الصلاة الشكل الفردى أو الجماعي ، فهي مناجاة بين الانسان والإله ، وفيها يتمثل الانسان وجوده أمام هذه القوى واستمرار الصلاة هو استمرار للاتصال بين الانسان والاله . أما بالنسبة لما نعني «بخدمة» الاله فان ذلك يتوقف على فهم وادراك طريقة الحقيقة المطلقة . فقد تتخذ الخدمة شكل الزهد Asceticism أو قد تكون في شكل الانسحاب Withdrawal من هذا العالم ، أو الانسحاب من أي شيء يعوق الانسان عن تحقيقه لطبيعة الاله . وتختلف أديان العالم بالنسبة لمفهوم «الخدمة» فقد ينظر اليها على أنها اكتمال النفس أو الذات ، ولكن قد ينظر الى ذلك الهدف في أديان أخرى على أنه غير كاف . فالمعيار بالنسبة لهذه الاديان هو الاستعداد لرحلة أخروية تحكم بواسطة القاعدة الالهية فقط ، وفي هذه الحالة تكون الاهداف هي : اما طاعة القانون كلية ، أو تمثل التجربة بالاتحاد أو اللانهائية أو كسب مزيد من المعرفة أو كسب الثواب أو الجزاء وهكذا . ففي الدين الاسلامي مثلا ، نجد أن الهدف النهائي هو تبجيل الاله بواسطة الطاعة Obedience ، وفي الهندوسية وفي البوذية يتمثل الهدف في الخلاص من العالم والدخول في حالة السلام الكامل بواسطة اتباع بوذا ، وفي المسيحية فان الهدف هو أن يعيش الانسان مع الروح الالهية ويطيع الكلمة المقدسة ؛ ويكون

خطيئة أو رذيلة ، ومن أجل المغفرة والسلام(٦) .

جـ) التعبير عن التجربة الدينية فى العضوية الجماعية Fellowship

من الخطأ النظر الى الجانب الثالث للتعبير عن التجربة فى العضوية الجماعية على أنه قد يضاف أو لا يضاف للتعبير العقائدى أو الطقوسى : فالاشكال الثلاثة متصلة ولا يمكن فصـــلها . فالعقيدة أو المـــذهب أو الاسطورة تنظم الفكر عن الطبيعة الالهية ، أما الطقوس فهى تعبير عن المواجهة والتى قد تأخذ شكل العبادة والخدمة ، وكلاهما يعطى توجيهـــا الى مركز المجتمع الذى يتكون منه الذين يتحدون فى تجربة دينية خاصة بمايطور المجتمع ويشكله ، وينمى الفكر والفعل الخاص بالتعبير عن هذه التجربة. فالفعل الدينى اذن ، هو دائما فعل دينى لشخص ما . فدراسة الاديان البدائية تشير الى أن التجربة الفردية ليس لها قيمة ، ولكن ما هو له قيمة هو أن الدين له الصفة الجماعية.فالمجتمع الدينى،وليس الشخص الدينى هو المسئول عن المشاعر والافكار والافعال التى تصنع الاديـــان. وهذا يوضح لنا اهتمام العالم الغربى المعاصر بخلق العضوية الدينية فى المجتمعات الصناعية والمناطق الحضرية الواسعة .

والحق أنه ليس هناك دين دون أن يكون قد طور نوعا من العضـــوية الدينية . فمن وجهة نظر الانثربولوجيين ، مثل مالينوفسكى ورادكليف ــ براون،هناك تأكيد على دور وأثر الدين فى المجتمع . فالجماعة الدينيـــة أكثر من أى جماعة أخرى تتميز بقوانينها ونظرتها الى الحياة واتجاهها.

(6) Wach, J., *op. cit.*, PP. 115-120.

هذا ، وتدور الموضـوعات التى يهتم بها طـالب علم الاجتماع فى هـذا المجال حول مجموعة من التساؤلات المتعلقة بكيفية نظر مجتمع الطقوس Cult Community الى نفسه فى ضوء التجربة الدينية الرئيسيـة التى خلقت هذا المجتمع وتدعمه ، ونوع المعـايير التى يجب النظر منها الى التجربةالدينية التى تأخذ شكل المجتمع الدينى على أنها صادقة ومفيدة؛ وكيف تحرك القيم الروحيـة الطبيعة المطلقة للانسـان ؛ وتأثير ذلك على اتجاهاته نحو العالم والانواع الاخرى لنشاطه داخل المجتمع، ومايعنيه هذا فى علاقته بأقرانه ؟ واجابة على هـذه التساؤلات تشير الى طبيعـة الحقيقة العليا والاتجاهات الاساسية فى الجماعة نحوها • وتختـلف الجماعات الدينية تبعا لذلك فالصلاة أو التضحية الجماعية بمكن اعتبارهما من العناصر الاساسية للاتصال الروحى العميق • أما بالنسبة لصـلات الاعضاء فى الجماعة الدينية بعضهم ببعض نجد أن هنـاك فى الاديان صلات وروابط قوية بين الاعضاء ، فهناك صلات روحيـة بين الاعضاء ؛ فكثيرا ما نسمع عن الاخوة مثل «أخ فى الله» أو «أخت فى الله» ، هذه الصلات الاخوية قد تكون أقوى من صلات الدم أو الجيرة أو صـلات أخرى • ولاشك أن حجم Size الجماعة يؤثر فى ذلك ، فكلمـا صغر حجم الجماعة كلما نجد شدة المشاعر والتماسك وكثرة الانشطة • والحق أن دراسة أثر الدين فى الجماعة أو المجتمع الدينى هو محور دراسـة علم الاجتماع الدينى(٧) •

---

(7) Wach, J., *op. cit.*, PP. 120-143.

٥ ـ التجربة الدينية والفرد : مشكلة الانتماء :

أ) دور الدين فى مواقف الازمات

من المعروف أنه فى كل المجتمعات الانسانية ، هناك فترات تاريخية تتميز بأن كل شيء فيها يسير على ما يرام ، عندما تلبى الواجبات الاجتماعية ، وعندما يلعب الرجال والنساء أدوارهم الاجتماعية بنوع من الفعالية بالمشاركة مع أقرانهم • فالناس يدركون تماما أنهم يعتمدون على بعضهم بعضا فى حياتهم الاجتماعية وعالمهم الطبيعى ، ومن ثم فانهم يخططون لحياتم وينتظرون نتائج تخطيطهم ويتمنون تحقيقها•وباختصار فان تحقيق الخطط يتطلب استثمارا للوقت والجهد سواء على المستوى الطبيعى أو الانفعالى من الكائنات الانسانية فى كل مكان ، وبدون هذا الاستثمار للجهد الموجه لا يمكن للمجتمعات الانسانية أن تستمر[١] •

وعلى الرغم من أن معظم المجتمعات فى بعض الفترات تحقق أهدافها دون توتر وتكون الوسائل المتاحة لها مناسبة لتحقيق هذه الاهداف الا أن الامور لا تكون على هذا النحو دائما • ففى دورة الحياة تعترض معظم الافراد حوادث معينة يصاحبها قلق كبير وتؤدى الى عدم تحقيق التوقعات • فالميلاد والشيخوخة والموت أمثلة لهذه الحوادث•وقد طورت كل المجتمعات نوعا من شعائر المرور ، ليس فقط لكى تشكل اعترافا بمثل هذه المناسبات ، ولكن أيضا لتقلل القلق المصاحب لهذه المناسبات • وتمثل هذه الحالات مواقف الحيرة والضغوط فى حياة كل المجتمعات عندما تكون

---

(١) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 76-77.

البدائل المتاحة لكل الاعضاء غير كافية لمساعدتهم فى تحقيق معظم الاهداف التى ينشدونها • حقيقة ولو أن الشئون الانسانية تسير دوما دون أن يكون هناك حوادث غير متوقعة أو توتر ؛ لكان دور الدين فى المجتمع الانسانى مختلفا تماما • فبدون الحوادث غير المتوقعة والخارجة عن تحكمنا ، فاننا نكون ؛ كما ذهب بارسونز ؛ نفكر فى مشاكل الحياة وكأنها مشاكل عملية ؛ تحل فقط عن طريقة الاحساس العام • ولو وجد هذا الموقف ، فان تطور وتطبيق الطرق العلمية قد يؤدى الى انتاج عالم مثالى أو يوتوبى Utopian world [٢] •

ان المأساة والضغوط ، كما نعرف ، أمر قائم فى طبيعة الموقف الانسانى • ففى كل المجتمعات ، هناك دائما فجوة ، قد تكون واسعة أو ضيقة بين توقعات الناس والآمال المحددة لهم ثقافيا وبين امكانية تحقيقها ، ولهذا فان الطرق العلمية والعملية المتطورة لا يمكن أن تكون مناسبة لكل المواقف الانسانية • ولكن يجب أن يتكيف الناس فى كل مكان مع هذه المناسبات التى لا يمكن التحكم فيها وعلى الرغم من أن هذه التكيفات فى بعض الاوقات تغلب عليها الناحية العملية الا أنها دائما تتميز بالانفعالية • ففى المجتمعات الصناعية الحديثة نجد أن الطرق العلمية متاحة للتخفيف من مواقف الضغط الكثيرة والتى لا يمكن أن نواجه بمثل هذه الطرق فى كثير من أنواع المجتمعات ولذا يظل الاحباط الانفعالى قائما أكثر من هذا ، فان النمو المكثف للمعرفة العلمية والتكنولوجية فى مثل هذه المجتمعات ، قد ساعد بطريقة غير مباشرة ، على خلق عدد آخر من المواقف غير المتوقعة والتى لا يمكن التحكم فيها ، فالصراع العلمى

---

(2) Parsons, T., "Religious Perspectives of College Teaching" *in Sociology and Social Psychology. op. cit.*, P. 10.

الحديث ، على سبيل المثال ، أدى الى امكانية زيادة العديد من التوترات ، والتى حاول الطب الحديث تخفيفها • وعلى أية حال ، فقدكان اعتناق الدين والاعتقاد به من أهم الوسائل المستخدمة من جانب الانسان للتكيف مع مواقف الضغوط •

ويمكن تقسيم مواقف الضغوط الى ثلاثة مقولات رئيسية • المقولة الاولى وتحتوى على المواقف التى يواجه فيها الافراد أو الجماعات فقدان آخرين لهم مكانة هامة • وقد يكون هذا الفقدان نهائيا مثل حالة الموت ، وقد يكون طارئا مثلما يحدث فى الاخفاق عند تلبية الواجبات المشتركة والمتوقعة • فالاطفال ، على سبيل المثال ، والذين يمثلون موضع آمال للكثيرين ، قد يكافئون آباءهم بالعداء • ان مثل هذه المواقف تتضمن جوانب انفعالية وتوترات عملية • وبالنسبة للمقولة الثانية فهى تتضمن القوى الطبيعية القاهرة التى لا يمكن التنبؤ بها ، والتى تعد حيوية بالنسبة للاهتمامات الاجتماعية الخاصة بالطعام والصحة • فالتحكم فى الزراعة وفى وقوع المرض كانت بلا شك أمور هامة فى السلوك الدينى بكل المجتمعات • وتشمل المقولة الثالثة ، القيم المتصارعة والناجمة عن التناقضات فى البناء الاجتماعى للمجتمع والتى تسبب ضغوطا عقلية على أعضاء المجتمع • هذه الانماط الثلاثة لمواقف الضغوط ، الموت ، وتأثير القوى الطبيعية القاهرة ، وصراع القيم هى ما سوف نطرحه للبحث فى الصفحات التالية •

ب) الدين كوسيلة للتكيف :

١ - موقف الموت

الموت أحد الظواهر التى من العسير التنبؤ بها ، ويقع خارج التحكم الانسانى تماما • وعلى الرغم من أن كل الناس يدركون جيدا أنهم سوف

يموتون الا أنه لا يوجد أحد منهم يعرف متى يقع الموت • وبسبب هـذا الشعور بعدم التأكد نجد أن التفسيرات الدينية للموت قائمة فى كل مجتمع • وعلى الرغم من أن هذه التفسيرات تناولت الكثير من الاعتقادات فيما يتعلق بالحياة بعد الموت ؛ الا أن أهم سمة لهذه التفسيرات هى أن الدين يعطينا مجموعة من الميكانيزمات التى بواسطتها ؛ يستطيع الذين على حافة الموت وغيرهم ؛ التكيف مع الحقيقة الضاغطة • ورغم التوسع فى استخدام الطب العلمى والتقليل من الحروب والحوادث الا أن الموت ما زال يحمل للانسان المعاصر الكثير من التوترات والانفعالات • وطالما أن الموت شىء لا يمكن الهروب منه فان الانسان يحاول دائما أن يوجه نفسه لمواجهة الموت بواسطة الاعتقادات والشعائر الدينية فالاعتقادات الخاصة بالموت والحياة الاخرى لا يمكن أن تلغى الموت ، ولكنها تساعد الناس على مواجهته وتعمل على استمرار المجتمعات •

وقد تكون الوظائف الكامنة للاعتقادات الدينية المتعلقة بالموت والاموات ذات أهمية خاصة بالنسبة للمجتمع الانسانى • ذلك لان هذه الاعتقادات تحدد للاحياء مكانة الموتى فى المجال الاجتماعى والماوراء اجتماعى للاشياء • وتعمل هذه التحديدات ، ليس فقط ، على طمأنة الاحياء ــ الذين يدركون علاقتهم بالاموات أو يترقبون ما سوف يحدث من أولئك الاموات نحوهم ــ بل نجد أيضا بعض المتضمنات العملية • فعلى سبيل المثال ، كما يخبرنا عالم الانثروبولوجيا Reo Fortune هناك أعتقاد بين سكان Manus الذين يعيشون فى Bismark Archipelago ، بأن أرواح الذين يموتون تظل موجودة بين الاحياء ، وتقوم بالدور الاخلاقى لرجال البوليس والمحافظة على قيم وأخلاق القرية • وبهذه القدرة تهتم هذه الارواح بالقيم المركزية فى النسق الاجتماعى لمجتمع Manus والخاصة بالالتزامات المالية وتجنب

المحرمات الجنسية[٣] . كذلك فان أعتقاد البوذيين ، فى قرى Burma بجنوب شرقى آسيا ، يتناسخ الارواح والميلاد الجديد يساعد فى تدعيم فكرة أن الموت ليس الا مرحلة من مراحل الحياة . فشعائر الموت عند البوذى لا تشير الى نوع من الحزن ، ولكنها تؤكد على أن التحول من من حياة الى أخرى قد تم بأمان وسلام وأنه لا توجد أرواح ضالة سوف تهدد سلام وأمن القرويين . فالموت فى مجتمع برما يتيح فرصة عليا لتأكيد القيم البوذية الخاصة بالمعاناة والتقشف وعدم الدوام...الخ[٤] . كذلك فان الاعتقاد السائد فى الصين بأن أرواح الاجداد لها مكانة التقديس بالنسبة للاجيال اللاحقة ، قد ساعد على استمرار العناصر الحيوية فى استمرارية المجتمع الصينى ، وحافظ كذلك على ثبات واستقرار وتدعيم الاسرة الصينية لآلاف السنين . كما نجد أيضا فى المسيحية اعتقاد بأن الموتى يستمرون فى الحياة ، ويكونوا أعضاء نشطين فى مجتمع القديسين الذى يضم كل الارواح المسيحية ، أحياء وأموات ، وقد ساعد هذا على تدعيم المسيحين فى نضالهم فى مجتمعاتهم[٥] . ونجد أن الاسلام فى هذا المقام يؤكد على أن هذه الحياة ما هى الا مرحلة ، وبعد الموت يحدث انتقال الى عالم آخر . وعلى مستوى الدين الشعبى فى الاسلام نجد كثيرا من الاعتقادات التى تؤكد على أن أرواح الاموات موجودة بيننا ، فهى تأتى فى الاحلام أو الرؤى ، وتحس وتشعر بما يعانى منه

---

(٣) انظر :

Reo Fortune, *Manus Religion*, Philadelphia : The American Philosophical Society, 1935. PP. 49-50.

(٤) انظر :

Manning Nash. *The Golden Road to Modernity : Village life in Contemporary Burma,* New York: John Wiley, 1965. P. 151.

(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 82.

الاحياء • كما أننا نجد أن الاسلام والمسيحية يسودهما الايمان بكرامات الاولياء : فالقديس أو الشيخ يحس ويسمع دعوة المظلوم ويعمل على تحقيق مطالبه[٦] •

كذلك فان كل مجتمع وكل دين يكرس مجموعة من شعائره لظاهرة الموت • فعلى مستوى الفرد نجد أن الفرد يدرك تماما أن موته لا يحمل الطابع الفردى ولكنه يتضمن العلاقات الاجتماعية والالتزامات المتبادلة • فالذى يموت يخرج الناس فى جنازته ويقام له مأتما ، ويجتمع الناس فى ذكراه ، وتصبح زوجته وأولاده محل رعاية من جميع أقاربه وأصدقائه • وتختلف شعائر الموت والالتزامات الاجتماعية بالنسبة للفرد بحسب طبقته والمركز الذى يحتله فى المجتمع • وما يهمنا من الناحية السوسيولوجية هو أن الشعائر الدينية الخاصة بالموت تعمل على تدعيم التماسك الاجتماعى بالنسبة للمجتمع ككل • وهذه نجد لها تدعيما من كل المجتمعات القديمة والدينية البدائية والمتحضرة • وبالرغم من أن هذه تختلف من حيث شكلها أو قد تبدو غريبة ، الا أن هذا لا يعنى أنها أخطاء أو خرافات سوف يمحوها التقدم العلمى ، فهذه الاشكال وان كانت تخضع للتعديل من وقت لآخر ، الا أنها تلبى حاجات انسانية ، ولا يمكن أن يقال أنها تعتمد على العلم أو الاحساس العام ، ولكنها مستمرة باستمرار أمل الانسان فى الخلود وشعوره بالخوف على أسرته بعد موته[٧] •

ولا شك أن أنماط الشعائر القديمة تقوم بهذه الوظيفة أفضل من الاشكال الحديثة ، فقد لاحظ لارى بومن Leroy Bowman أن

---

(6) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 82-83.
(7) *Ibid.*, P. 83.

الشعائر الحديثة الخاصة بالجنازة أقل فى تأثيرها على تماسك المجتمع من الشعائر الجنازية فى المجتمعات القديمة[٨] • وعلى أية حال ، نظرا لظروف الحياة الحضرية الحديثة : فان كثيرا من الافراد ليس لديهم خبرة كافيـة بالنسبة للموت • فالانسان الذى يعيش الحياة الحضرية لا يفكر فى الموت ويحاول تحت تأثير الحيـاة ومشاكلها أن ينسى أو يتناسى المـوت بقدر الامكان ، ويشغل نفسه بمشاكل الحياة • ولعله بسبب عدم الخبرة هذه ، نجد أن الانسان الحضرى فى مواجهة الموت ، غالبا ما يلجأ الى المتخصصين فى هذه الامور • ويلاحظ أن الاتجاه فى المجتمع الحضرى المعاصر نحـو الموت قد مر بتغيرات هامة ، ولا شك أن هذه التغيرات تؤدى الى تعديلات على الشعائر الخاصة بذلك الموقف • فالافراد فى المجتمع المعاصر أثنـاء حالات الموت يمرون بمجموعة من الطقوس التى تنتمى الى جيل سابق • وعلى العكس فى المجتمعات الريفية ، ففى مثل هذه المواقف نجد معظـم أفراد المجتمع يشاركون فى الجنازة التقليدية ليثبتوا تضامنهم مع الجماعات المحلية ويساعدوا الاسرة التى أصابها الموت[٩] • ان مناقشتنا لمثل هـذه الاعتقادات والشعائر المحيطة بالموت ، تشير فقط الى الوظائف الاجتماعية والسيكولوجيـة التى يؤديها الدين فى مواقف الشدة والتوتر المرتبطـة بالمـوت •

٢ ـ القوى الطبيعية القاهرة

وتمثل المجموعة الثانية من المواقف ، تلك الحـالات التى لا يمـكن للانسان فيها أن يتحكم فى القـوى الطبيعية ، ومن ثم يصبح أسـتمرار

---

(٨) انظـر :

Bowman, L., *The American Funeral* : *A way of Death,* New York : paperbook Library, 1964.

(9) Nottingham, E., K., *op. cit.,* P. 86.

الانسانية فى خطر . فالغذاء ، على سبيل المثال : أساس الحياة والصحة : ولا شك أن الخوف من المجاعات أمر له صداه فى النفس الانسانية ، ولهذا يعد نجاح موسم الحصاد أمرا حيويا لكل من على الارض : وتعرض الانتاج الزراعى الى أحوال المناخ التى لا يمكن التحكم فيها : والتى قد تفشل حياليا قدرات الذكاء الانسانى : مسألة لها نتائجها الخطيرة على الحياة نفسها . ويمكن أن نجد أمثلة واضحة لمثل هذه المواقف فى المجتمعات التى لا توجد بها التكنولوجيا الحديثة ، وتكون ظروف المناخ بها قاسية ، ولهذا يكون الانسان غير قادر على التحكم فى الطبيعة كلية . فعلى سبيل المثال يعتبر السكان من الهنود الحمر فى جنوب غرب أمريكا ممن لهم مهارة فى اعداد الارض وزراعة الذرة ، ولكن المحصول فى بعض الاحيان قد يقل نظرا لان الامطار لا يمكنهم التحكم فيها ، وقد يكون المحصول وفيرا والظروف المناخية ملائمة ولكن تأتى بعض الامراض أو الحشرات وتقضى عليه ، وهذا قد يحدث حتى فى البلاد التى تتميز بالمهارة التكنولوجية العالية ، فهناك العديد من الامور التى لا يمكن التحكم فيها(١٠) .

على أية حال ، تعد الزراعة أمرا من الامور التى تشكل ضغطا على الانسانية من أجل أستمرارها . وعادة ما يستخدم السحر كوسيلة للتكيف مع هذه الحالة . ورغم أختلاف الدين والسحر فى غايتهما ، الا أننا فى المجتمعات الزراعية نجدهما متداخلين . ففى مثل هذه المجتمعات غالبا ما تتميز دورة الفصول وما يلحقها من أنشطة زراعية ببعض الاجراءات والشعائر الدينية — السحرية ، فالرقص والتعاويذ تميز عمليات حصاد المحاصيل ، ورقص الخصوبة والتضخية شعائر تقدم لآلهة المطر والانهار ، ويعتبر ضعف المحصول مناسبة هامة لتقديم شعائر أسترضاء الآلة .

(10) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 88.

ولكن يمكننا أن نتساءل عن أهمية استخدام هذه الممارسات الدينية ــ السحرية بالنسبة للمجتمع ؟ • الحق أنه لا يوجد انسان يعتقد أنه بالسحر والدين فقط يمكن أن ينمو المحصول ؛ كذلك ليس من الصحيح الاعتقاد بأن الشعوب البدائية لديها هذه العقلية الخرافية ؛ وأنها على غير وعى بالاختلافات الاساسية بين تأثير الوسائل الدينية ــ السحرية ؛ وبين الاجراءات الزراعية العملية • فكما يشير مالينوفسكى فان سكان جزر التروبرياند يدركون الفارق بين استخدام السحر والاجراءات الزراعية ، كما أنهم على وعى كامل بحدود اجراءات السحر • فالممارسات الدينية ــ السحرية التى تصاحب زراعتهم أو صيدهم ليست الا مساعدة ، فهى غير أساسية بالنسبة لطرقهم العملية • فهم يدركون تماما أن الفشل يلحق بهم اذا ما أعتمدوا على استخدام السحر فقط فى فلاحة أرضهم[11] • وحديثا عارض فرانسيس هسى Francis Hsu ما ذهب اليه مالينوفسكى عن الشعوب البدائية أو الشعوب المتحضرة فى أنها تستطيع التفرقة بين الطرق الدينية ــ السحرية والطرق الامبريقية ، ففى دراسة أجراها هسى فى جنوب غرب الصين بعد الحرب العالمية الثانية ؛ وجد أن الفلاحين يستخدمون الوسائل السحرية ــ الدينية والعلمية الحديثة لمواجهة المرض دون أن يكون هناك تفرقة واضحة بينهما • فاستخدام الطرق العلمية على نطاق واسع مرتبط بالسحر الشائع بين الناس[12] • ويذهب هسى أيضا الى أننا نجد فى المجتمعات الصناعية أن الاساليب السحرية تحظى بقبول واسع عندما تقدم باعتبارها علما ــ أى بادعائها بعض الادعاءات العلمية الزائفة مثل الاعلانات الخاصة بالحظ وأرتباط هذا بالنجاح فى العمل أو فى

---

(11) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 88-89.

(١٢) انظــر :

Hsu, Francis, *Science, Religion and Human Crisis*. New York: Humanities, 1952, PP. 85-96, 119-134.

الحياة الاسرية . كذلك بعض الاعلانات العلمية بالتليفزيون التى بعد أن تقدم شرحا علميا واضحا لاهمية السلعة التجارية ، تحاول أن تربط هـذا بجذب الآخرين لها بالطرق السحرية . على أية حال ، تبين دراسة هسى أن الانسان البدائى يتساوى مع الانسان المعاصر فى أن كلاهما لا يستطيع أن يميز بوضـوح بين استخدام المنـاهج العلمية ـ الامبريقية والمنـاهج الدينية ـ السحرية . فمعظم أفـراد كل أنواع المجتمعات سـواء كانت التفرقة بين الوسائل السحرية والعلمية واضحة فى أذهانهم أم لا ، نجدهم يستخدمون الوسائل الدينية ـ السحرية بطريقة أو بأخرى .

أما عن وظائف وسائل الدين والسحر بالنسبة للانسان والمجتمـع ، يذهب مالينوفسكي الى أن مركب الدين ـ السحر يدعم الثقة بالنفس فى المواقف الحرجة أو مواقف التوتر عندما تكون الوسائل العملية غير كافية لضمان النجاح فاستخدام السحر فى جزر التروبرياند ، فى مجال الزراعة والصيد والاعمال البحرية ، له وظيفة سيكلوجية فى تخفيف التوتر الناجم عن القلق من ممارسة أعمال لها خطورتها . ولكن لا يمكن أن نخرج من هذا بتعميم مؤداه أن السحر والدين لهما دائما الوظيفة الاجتماعية الايجابية. فبعض الانثروبولوجيين المعاصرين يعارضون رأى مالينوفسكى ويذهبون الى أن هناك جوانب سـلبية لاستخدام السحر ، لان هذه الاجـراءات السحرية تؤدى الى زيادة القلق أكثر من تخفيفه ولعـل من أهم نتائجـه السلبية ، أن استخدام الممارسات السحرية بنجاح ، ولو لمرة واحـدة ، يعنى استمرارها والابتعاد تماما عن قبول أى وسـائل أخرى أكثر تأثيرا من التى استخدمت ، وهذا هو ما يحدث فى المناطق المتخلفة من العـالم اليـوم .

وتعد الصحة العضوية والنفسية مجالا آخر تستخدم فيه المنـاهج

الدينية ـ السحرية : وتتدرج من العلاج الروحى Spiritual healing المسموح به من بعض الكنائس المسيحية الى ممارسات العرافين أو « الاطباء المشعوذين » witch doctor • وبالنسبة لمعظم الاديان : نجد تركيزا حول موضوع الصحة والمرض ، فالصحة جوانبها هى الاهتمام الاساسى للانشطة الدينية ، فالدين والسحر يعملون على تقديم أفعالا خاصة بالصحة تؤدى الى ربط القوى النفسية بأشياء عليا[13] •

من الواضح اذن ، أن الدين يعد أحد الوسائل الرئيسية والهامة التى من خلالها يستطيع الانسان مواجهة المواقف الضاغطة ولا شك أن هناك وسائل هامة أخرى مثل السحر والعلم • وكما أشرنا سلفا ، فان السحر والدين يتداخلان لدرجة أن هناك خلطا شديدا بينهما • فهما يستخدمان وسائل غير أمبريقية ، الا أن لكل منهما غاية مختلفة ، فالغاية الدينية غالبا ما تكون موجهة نحو ما هو غير أمبريقى أو أخروى أو روحى ، بمعنى أن هناك دائما فى الدين اشارة متسامية وروحية لكل الأفعال • وليس الحال هكذا بالنسبة للسحر ، فأهداف السحر غالبا ما ترتبط بالحياة اليومية الانسانية كما أن الانسان المؤمن بالدين يتميز عن الساحر فى أنه يشعر بالخشوع والرهبة تجاه الاشياء المقدسة التى يتعامل معها • أما بالنسبة لمستخدم السحر فلا نجد لديه شعورا بالرهبة لانه يستخدم هذه القوى الروحية لتحقيق أهداف خاصة عن طريق استخدام المعرفة المتاحة له • فالساحر يعتقد أنه يستطيع التحكم فى القوى الروحية وأن يحقق غاياته العملية • كذلك فان محتوى الدين والسحر يختلفان ، فالانساق الدينية تتطور لتحتوى كل الحياة الروحية والانسانية فى المجتمع • بينما نجد أن محتوى السحر لا ينطوى على نظرية موحدة ، ولكن على أراء متبعثرة •

(13) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 90-91.

وبالرغم من هذا فان هناك تداخــلا بينهما • فهناك نوع من السحر مثــل الذى يستخدم فى بعض المجتمعات البدائية أثناء الزراعة والصيد ويخدم أهداف الجماعة وهذا ما يطلق عليه السحر الابيض white magic وهــو نوع له اتصال مباشر بالدين ويتداخل معه • ومن ناحية أخــرى ، هناك نوع آخر من السحر غالبا مايكون سريا ومعاديا للمجتمع ويعمل على خلق التناقضــات والاضداد والتفكك وهــو ما يطلق عليه السحر الاســود black magic • وهذا النوع تحاربه الاديان جميعا رغم أن له بعض الوظائف الاجتماعية ، خاصة وأنه يعمل على تخفيف احباط الجماعة وذلك بأن يعكس المشاعر العدائية خارج الجماعة ، كما يعمل على تحديد المشاعر العدائية فى قطاع محدود وخاصة بالنسبة للجماعــة الاجتماعية ، بمعنى آخر أن للسحر الاسود وظائف خاصة باستمرار الجماعة ، ويعمل عــلى تماسكها الداخلى وتضامنها فى مواجهة الضغوط الاجتماعية(١٤) • على أية حال ، يستخدم السحر بنوعيه فى أمور متصلة بالصحة الجسمية للانسان، وعنــدما ينتشر الاعتقــاد فى هذا ، نجــد أن الطب الحديث يأخــذ فى الانحسار •

٣ ـ صراع القيــم الاجتماعيــة :

لعل من العوامل التى تساعد على وجود مواقف الضغوط الانســانية ما يتمثل فى الصراعات الناجمة بين التناقض الموجود فى الجوانب المختلفة للبناء النظامى للمجتمع • هذا التناقض يتيح امكانية صراع القيم • فكما هو معلوم ، فانه فى أوقات التغير السريع يواجه أعضاء المجتمع الانسانى

---

(١٤) انظر ايضا وظائف السحر فى دراسة :

Kluckhohn, Clyde, *Navaho Witchcraft*, Cambridge, Mass. Peabody Museum, 1944.

من وقت لآخر قيما غير ثابتة ومتناقضة • ولا شك أن معظم الافـراد فى مجرى حياتهم يحتاجون فى مراحل معينة الى قبول قيم جديدة وتعلم أنماط جديدة من السلوك ؛ وادراك الظروف المختلفة التى يمكن أن تتضمن قيمة أو أخرى ؛ ويحاول المجتمع أن يجعل هذه التكيفات أكثر سهولة •

وهناك فى المجتمع أيضا ، ظروف بنائية داخلية تؤدى باستمرار الى عدم الوضوح والطمأنينة بالنسبة للافراد ، وفيما يتعلق باختيار القيم أو الأخلاق لتوجيه سلوكهم وضبطه • وهذه المشكلة قد تمثل بالنسبة لبعض أفراد المجتمع أحد مواقف الضغوط • ويرى ليفى استروس أن الاسطورة الدينية فى مثل هذه المواقف تلعب دورا هاما فى التوفيق واستيعاب الازمات • فالاساطير — فى رأى ليفى استروس — ليست الا تعبيرات أو صيغ رمزية تحل صراع القيم المتضمن فى المجتمعات التى تحتوى أبنيتها على تناقضات بنائية ؛ وهذا يضع الكثير من الناس الذين يعيشون حياة عادية فى مشكلة أخلاقية • فالاساطير تحاول أن تسمح للمجتمع بالاستمرار فى تحقيق أهدافه رغم وجود هذه التناقضات، وتؤدى الى التخلص من التوترات الانفعالية الناجمة عن هذه التناقضات(١٥)

جـ) الدين والعلم كأساليب بديلة للتكيف

يمد العلم الانسان بالوسائل الامبريقية العملية للتكيف فى مواجهة المواقف الامبريقية العملية • وبالنسبة للعلم فان الغايات والوسائل المستخدمة غالبا ما تكون غير امبريقية • كذلك فان العلم يختلف عن السحر ، رغم أن كلاهما عملى ، فالعلم يستخدم وسائل عملية امبريقية لتحقيق غايات امبريقية ، والعلم قديم قدم الانسانية ، بمعنى أن

(15) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 94-95.

المجتمعات الانسانية قد عرفت أشكالا مختلفة تدرجت من البساطة الى التعقيد • فليس هناك ثقافة انسانية لا تحتوى على بعض الوسائل العلمية • فالمجتمعات الزراعية القديمة استخدمت وسائل خاصة بها وقد اثبتت نجاحا فى الانتاج الزراعى • حقيقة ان هذه الوسائل العلمية القديمة لم تؤدى الى النتائج التى حققها استخدام الوسائل التكنولوجية المتطورة، الا أن هذا لا ينفى حقيقة أن هذه الوسائل البسيطة لها الصفة العلمية[١٦] •

والحق أن الانجازات التى حققها العلم الحديث ، جعلت الناس يعتقدون أن العلم هو المنهج المسيطر الذى يستخدمه الناس لتحقيق العديد من الاهداف ولمواجهة أى ضغوط من أى نوع ، ولهذا فان العلم من حيث انجازاته له وظائف اجتماعية ايجابية • وقد يثور التساؤل ، حول ما اذا كانت وظائف العلم ، دائما وبدون شروط ، تعتبر وظائف ايجابية • وذلك أن العلم لا يطبق الا بالانسان من أجل تحقيق أهداف اجتماعية ، ومن ثم فان العلم مثله مثل السحر والدين قد يحل بعض مواقف الضغوط وفى الوقت نفسه قد يخلق مواقف ضغوط أخرى • وقد يثار تساؤل آخر حول الوظيفة الاجتماعية للدين فى مواقف الضغوط عما اذا كان الدور الذى يقوم به الدين كوسيلة من وسائل التكيف سوف ينحسر عندما تصبح الوسائل العلمية أكثر تأثيرا • والواقع أنه ليست هناك اجابة واحدة عن مشكلة مستقبل دور الدين فى مواقف الضغوط فى المجتمعات التى تتميز بدرجة عالية من التطور العلمى • فبالنسبة لدوركيم نجد أن المرجع النهائى للرمزية الدينية هو الجماعة الاجتماعية وليست المفاهيم المتسامية عما هو فوق طبيعى • ولهذا فهو يرى أن الدين أمر

(16) Nottingham, E., K., op. cit., PP. 96-97.

ضرورى ، وصفة رئيسية للمجتمعات الانسانية ، وذلك لانه يقوم على أسس اجتماعية • وقد تتغير الوسائل الخاصة بالتكيف فى مواجهة مواقف الضغوط بتطور العلم وتقدمه•وطالما أن مواقف الضغوط الرئيسية للانسان قائمة فى حاجته للتكيف مع واقع الجماعة الاجتماعية المفروض عليه ، فان الحاجة الى تقديس المجتمع والتى تحقق وسائل غير امبريقية، كما يرى دور كيم ، تظل كما هى دون تغيير • وتلاحظ اليزابيث نوتنجهام أن دور كيم لم يناقش امكانية تطور العلوم الاجتماعية والنفسية الى الدرجة التى يستطيع فيها الناس أن يربطوا أنفسهم بالمجتمع من خلاله وسائل عقلية وعلمية بحتة(١٧) •

ويقدم لنا فرويد ، كما بينا فيما سبق ، نظريته عن كيف أن الاله يمثل صفة الأب القوى•فمفهوم فرويد السيكولوجى للاله يعد تطويرا اسقاطيا لاعتماد الطفل على والديه خاصة الاب • ويرى فرويد فى مقاله عن مستقبل الوهم أن من بين الوظائف الرئيسية للدين ، اعطاء الانسان غطاء من الوهم ضد خوفه من الطبيعة والاحباطات التى يواجهها داخل المجتمع • ويؤكد فرويد على أنه بتقدم العلوم السيكولوجية سوف يصبح الجنس الانسانى أكثر عقلانية ويتعلم كيف يخرج عن تفكير التبعية الطفلية والتى أخذت شكل الدين • ولم يكن فرويد متفائلا بالنسبة لانتصار العقل العلمى على الوهم الدينى فى المستقبل القريب • ولهذا بقيت مشكلة كيفية تحرير الانسان من سيطرة الدين بواسطة العلم قائمة بالنسبة لفكر فرويد(١٨) •

---

(17) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 98.

(18) Ibid., P. 99.

د) السحر والعلم والدين فى نماذج المجتمعات المختلفة

ان مناقشة الدور المستقبلى للدين فى المجتمعات التى تتميز بدرجة عالية من التقدم العلمى لا يمكن فهمها الا من خلال سياقات اجتماعية خاصة بنماذج المجتمعات المختلفة • ففى النموذج الاول للمجتمعات (البسيطة والبدائية) نجد أن الطرق الدينية السحرية هى السائدة ؛ وأن العلم والتكنولوجيا ، نسبيا ، فى مراحلهما الاولى ؛ ولهذا تتميز استخداماتهما وتطورهما بالبساطة • والدين فى هذه المجتمعات يتداخل مع السحر • وتستخدم هذه الوسائل التكيف فى مواجهة عديد من مواقف الضغوط والتى تحل اما بالدين فى النموذج الثانى للمجتمعات أو بالعلم فى النموذج الثالث • والدين والسحر يتداخلان فى معظم مواقف الضغوط والقلق : مثل الحروب والزراعة والصحة . والتى تشكل أهمية لاستمرار المجتمع[19] •

أما بالنسبة للنموذج الثانى للمجتمعات (المجتمعات التقليدية) فاننا نجد أن التكنولوجيا ، الى حد كبير ، تقدم الوسائل المؤثرة لتلبية الاحتياجات الفيزيقية • والنظريات العلمية هنا لم تتطور بعد مثلما يحدث فى النموذج الثالث للمجتمعات كذلك فاننا نجد أن السحر ما زال يؤدى وظائفه فى النموذج الثانى للمجتمعات ؛ وكثيرا من المعتقدات الخاصة بالدين الشعبى تستمر فى جذب العديد من الناس خاصة فى مواقف الازمات • والحقيقة أن أديان النموذج الثانى من المجتمعات تحاول أن تحرر نفسها من ارتباطها بالسحر لتكون نسقا أخلاقيا مستقلا • وبالرغم من تأكيد التعاليم الدينية على الابتعاد عن السحر ، الا أن السحر ما زال له دورا فى التكيف مع مواقف الضغوط المختلفة • وبالرغم من أن الدين

(19) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 99-100.

الرسمى قد يعارض مثل هذا النوع من الاديان الشعبية والتى تحتوى على نسق سحرى ــ دينى ، الا أن الناس قد تميل الى الاستمرار فى الاعتقاد بهذه الممارسات الشعبية ، حتى أن بعض هذه الاعتقادات تعطى تفسيرا للظواهر الكونية ويؤمن بها عامة الناس وبعض المثقفين . وقد يستخدم الدين أيضا فى هذا النموذج لتأكيد مبادىء أخلاقية تدعم أو تعارض النظام القائم . فقد يكون الدين بمثابة ثورة على الظلم الاجتماعى الواقع على بعض الطبقات . وفى أحيان أخرى يؤدى الدين وظيفة عكسية ، ويكون الدين بمثابة عاملا محافظا على النظام القائم[٢٠] .

أما بالنسبة للنموذج الثالث من المجتمعات : حيث العلم المتطور ، على المستويين النظرى والتطبيقى ، والذى يستخدم كوسيلة عملية للتكيف ضد مواقف الضغوط أيا كان نوعها . فالعلم حل محل الطرق السحرية والدينية الى حد كبير فى مواجهة المشاكل الخاصة بالصحة العقلية وغير الفيزيقية ، والمسائل المتعلقة باستمرار الحصول على المواد الغذائية . وعلى الرغم من أن السحر ليست له نفس الوظائف التى توجد فى نماذج المجتمعات الاخرى ، الا أن السحر ما زال مستمرا على المستوى الشخصى فى هذه المجتمعات التى تتميز بالتقدم العلمى . كما أن الدين الرسمى غالبا ما يميل الى اتخاذ أشكال جديدة أو يعاد تفسيره .

وغالبا ما تطور المجتمعات العلمانية مواقف جديدة للضغوط التى لها مجالات أخرى غير القوى الطبيعية : ولكن تتمثل فى الترتيبات الاقتصادية ومستوى المعيشة والحصول على عمل . وتدور الحياة الحديثة حول آلهة المال والنجاح والقوة ، وجريا وراء الكسب المادى . ولكن رجال المال فى هذه المجتمعات ، غالبا ما يلجأون الى أساليب تعتمد على استخدام السحر

(20) Nottingham, E., K., *op. cit.*, PP. 101-102.

لترويج سلعة ما • وهناك كثير من المجلات التى تتناول موضوعات التنجيم وعلم الفلك • كذلك تحتوى كل الجرائد على أعمدة مخصصة للحظ • كما نجد أن هناك انتشارا لصالات القمار بمستوياتها المختلفة ويعتمد الكسب السريع فيها على الحظ • كذلك فاننا نسمع عن اعتماد كثير من القادة السياسيين ورؤساء الحكومات على بعض العرافين قبل اتخاذ الكثير من القرارات • كذلك الحال بالنسبة للاعلانات التى تقدم عن طريق وسائل الاتصال الجمعى • فالكثير منها يقدم من خلال معلومات علمية ، الا أنها تحتوى على جانب سحرى فى القبول أو الاستخدام أو النتيجة • ما نريد أن نؤكده هنا : هو أن الاستخدام المتزايد للعلم فى هذه المجتمعات قد خلق مواقف ضغوط جديدة استوجبت وجود السحر كوسيلة تكيفية • فبالرغم من سيطرة العلم على الطبيعة الا أن الانسان ما زال غير آمن من مخاطرها ، ولهذا نجد أن الانسان المعاصر رغم استخدامه لاحدث وسائل الانتقال الا أنه قد يحمل معه بعض الاحجبة أو التعاويذ أو يضع بعض الاشياء التى يعتقد أنها تمنع عنه الحسد أو تحميه من مخاطر الطريق[٢١] • كذلك فان المدنية الحديثة رغم أنها تتجه للعلم والتكنولوجيا الحديثة الا أننا نجد كثيرا من الافراد يعانون من العزلة الاجتماعية والوحدة وعدم الانتماء ولهذا فليس من المستغرب أذن ، انتشار وانتعاش أنساق السحر والاعتقادات الشعبية ، خاصة بين المهاجرين من المناطق الريفية والذين يعيشون حياة هامشية داخل المدن •

على أية حال ، فانه بالرغم من تطبيق العلم الحديث على معظم مجالات الحياة فى المجتمعات الحديثة الا أن العلم كوسيلة وحيدة غير كاف لمواجهة الكثير من المواقف التى يحتاج فيها الانسان لقوة أخرى غير

(21) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 104.

ملموسة لتدعم موقفه أو تعطيه الامـان ضد تقلبات الطبيعة ومخاطرها • كذلك هناك نوع آخر من المشاكل الفكرية والنفسية التى تتعلق بوجودنا فى هذا الكوكب وبمصيرنا • • • الـخ لا يمكن الاجابة عليها من منظـور العلم ، فالعلم قد يفسر العالم الطبيعى المحيط بالانسان ومكانه فى هـذا العالم • ولكنه يعطى منظورا مختلفا لما يراه فى هذا المجال • ولهذا قد نجد صراعا بين العلم والدين • فالعلم الحديث يترك المسائل الخاصة بالاخلاق والمصـير الانسانى دون اجابة • وقد يقدم علم النفس والتحليل النفسى بدائل للدين للتخفيف من القلق وعدم الطمأنينه التى يصاب بها الانسان المعاصر نتيجـة لمواقف الضغوط المتعـددة(٢٢) • ولعل التدريبـات التى يتلقاها رجال الدين فى الغـرب ، على التحليل النفسى ، تعد دليلا عـلى محاولة مواجهة المواقف التى تواجه الانسان المعاصر • على أية حال ، فان دور الدين فى المجتمعات الحديثـة يمكن أن يلخص فى موقف ازدواجـى مؤداه ، أنه بالنسبة لكثيرين هناك ابتعاد عن استخدام الدين على المستوى الشخصى • وبالنسبة لآخرين ، خاصة فى مواقف الازمات ، هناك حاجـة لتأكيد دور الدين • وهذا يعنى وجود عدد آخر من الناس فى المجتمعـات الحديثـة يقع بين هذين الاتجاهين ، وبالنسبة لدور رجـال الدين ، فان الكثيرين منهـم يحاولون اكتسـاب العلم الحـديث ، وخاصة المعرفـة السيكولوجية والعلمية ، باعتبار أن مهمة الدين الاساسية هـى أن يكون وسيلة فعالة أكثر مما هو عليه الآن حتى يستطيع استيعاب أزمة الانسان المعـاصر •

---

(22) Nottingham, E., K., op. cit., PP. 106-107.

٦ - الدين والمجتمع : مشكلة المعنى :

أ) مشكلة المعنى بالنسبة للتجربة الفردية

سوف نحاول أن نناقش هنا مشكلة المعنى Meaning ؛ أى دور الدين فى تقديم تفسير من خلاله تستطيع الكائنات البشرية أن تفسر ، من منظور أخلاقى : حركتها فى الحياة واتجاهاتها ، والتاريخ القديم والظروف الحاضرة لمجتمعاتها . بمعنى آخر ، أننا سوف ننتقل هنا من مناقشة اجابة الدين على بعض المشاكل المتعلقة بكيف Why بالنسبة للحياة الاجتماعية الى مناقشة دوره فى الاجابة عن لماذا How .

فالدين لم يقدم عبر العصور ، الشعائر التى تساعد على ايجاد الراحة النفسية للافراد والوسائل التى تقوى الاعتقاد فقط ، بل ساعد أيضا على تقديم تفسيرات فكرية عامة أسهمت فى تكوين الحس الاخلاقى بتجربة الحياة الكلية . وتشتمل هذه التفسيرات على محتوى الفلسفات الدينية والكونية . فقد طورت كل الاديان الكبرى مثل اليهودية والمسيحية والاسلام والبوذية والهندوسية .. الخ ــ طورت ــ تفسيراتها المميزة عن طبيعة الله أو الآلهة ، والانسان وهدفه على الأرض ، ومشكلة الشر ، ومصير الانسان . وهناك تفسيرات أخرى من أديان أخرى مثل الطوطمية . وهى محاولات للاجابة عن بحث الانسان عن « المعنى » ولعل تقديم مثل هذه التفسيرات للمعنى يعد من أهم الوظائف التى قام بها الدين خلال تاريخ الانسان . وقد شغلت هذه المسائل الخاصة بوجود الانسان ومصيره معظم المفكرين خلال كل العصور ، وحاولوا تقديم اجابات عليها ، واستطاع القليل منهم أن يقدم اجابات لا تحتوى على عناصر دينية أو غير امبريقية[1] .

---

(1) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 110.

ويعد الادعاء بأن الانسان كائن يسعى الى ايجاد ايجابيات أخلاقية لمثل تلك المسائل ، ادعاءا حتما . فلو أن مثل هذا الادعاء أخذ به ؛ فان هذا يتضمن أن يوجد دائما تنوع بين الافراد بالنسبة للاهمية المتعلقة بالاجابة على هذه الاسئلة وبسبب هـذا التنوع ظهرت الفلسفات الدينيـة التي تحاول أن تواجه الازمة التي يعاني منها المجتمع أو قطاع منه وتقدم لها ، مرة أخرى . حلولا لمشكلة المعنى[٢] . فمحاولات الانسان اعطاء معنـى للتجربة الانسانية ومصـيره تنبع أساسا من حالته الوجودية وليس من تأملاته الفلسفية البحتة[٣] .

ولعل مشكلة المعنى لدى كثـير من الناس لا تقتصر على المحـاولات المنظمة بهدف ايجاد تفسيرات لمعنى المصـير الانساني ، أكثر من كونهـا اجابة عن مسألة ؛ لماذا تحدث هذه الاشياء غـير المواتية ، ولماذا تحـدث لهم بالذات ؟ وبعض الاجابات عن هـذه المسائل ، والتي قد تثار ويتـم الاجابة عنها على مستويات مختلفة ، تعد ، بلا شك ، ضرورية الكائنـات الانسانية لو أرادت أن تغلب على الاحباطات التي تواجهها . وهنا أيضـا يمدنا الدين باجابات متنوعة للمسائل الانسانية العامة . ولا يعني هـذا أنه ليس هناك اجابات لمشكلة المعنى خارج نطاق الدين ، فهناك عديد من المداخل لمشكلة المعنى منذ القدم . فسقراط مثـلا ، في محاولته لايجـاد المعنى من الوجود الانساني ، طالب الانسان أن يبحث عنه داخل نفسه ، كذلك فانه الآن بالنسبة للعـديد من الافراد والجماعات التي تحـاول أن تجد تفسيرا لمشكلة المعنى للوجود الانساني في العالم المعاصر ؛ نجـد أن هذه الجماعات والافراد يستخدمون أشكالا مختلفة للتعبير ، والتي قـد

---

(2) Weber, M., *Sociology of Religion, op.cit.*, PP.XXXIII, 58-59.

(3) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 110.

تبدو غريبة وبعيدة عن الاعتقادات المتوارثة • فاليوجـا والتأمل والسحر والاقبال المتزايد على العلوم النفسية والفلكية لخير دليل على اهتمامات الشباب فى الغرب لايجاد معنى لحياتهم المعاصرة •

ب) مشكلة المعنى بالنسبة للمجتمع

يحاول كل مجتمع من خلال تاريخ نضاله مـع الطبيعة والآخرين أن يطور نسقا من التفسيرات الاخلاقية لطريقة حياة أعضائه والمعنى الخاص بهذا المجتمع ذلك لانه اذا قام الافراد بالتزاماتهم الاجتماعية ، فانه من الضرورى أن يكون متـاح تفسيرا مقبـولا أخلاقيـا من مجتمعهم ، عن الاوضاع النظامية وما يحتويه من تفاوتات اجتماعية •

ولا شك أن بعض المجتمعات تتميـز بقدر كبير من المساواة والعدالة الانسانية فى أوضاعها الاجتماعية عن غيرها من المجتمعات الاخرى ، ولكن ليس فى أى منها تطـابقا بين التـوزيع الحقيقى للمكافآت والجـزاءات الاجتماعية ، وبين المتطلبات المثالية للعدالة • ومن ثم فانه يوجـد فى كل المجتمعات تفاوتا بين المثال والواقع وهذا يتطلب تفسـيرا وتوضيحا[٤] • كذلك فمن الاهمية الاشارة الى أنه ليس هناك جماعة انسانية تستطيع أن تستخدم تفسيرا لمعنى نسقها الاجتماعي دون أن تستند فى هذا الى بعض العناصر الخارجية عن نطاق المجال الامبريقي • فلو سلمنا بوجهة النظـر التى ترى أن الظلم : عدم العدالة الانسانية ، حقيقة غريزية وأن الحياة الاجتماعية من وجهة النظر الاخلاقية تعد بلا معنى ، فانه لا يمكننـا اذن أن نجد أية اجابة أمبريقيـة أو من الحس العام عن المسائل الناجمـة عن عدم المساواة وعدم مساواة الانساق الاجتماعية[٥] •

---

(٤) انظـر :

Parsons, T., Religions Perspective of college Teaching...*op. cit.*, PP. 13-14.

(5) Nottingham, E., K., *op. cit.*, P. 115.

ان هذه الاعتبارات تفضى الى السياق العام الذى يكون للدين فيه دورا فى تقديم تفسيرات أخلاقية للتاريخ الانسانى والأوضاع الاجتماعية فكل المحاولات التى تحاول تقديم حلول أخلاقية من خلال منظورات امبريقية تفشل فى مواجهة عدم التوازن القائم من ناحية الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية • ومن ثم فان التفسيرات الخاصة بالمعنى المجتمعى قد يكون لها قبولا واسعا لو أنها قدمت عناصر غير امبريقية وغالبا ما تحتوى عناصر روحية •

وتحاول هذه التفسيرات أن تفسر مشكلة الشر ،ويقدم لنا ماكس فيبر ثلاثة أنواع من التبريرات العادلة Theodicy والتى تحتوى جميعا عناصر غير أمبريقية • المفهوم الأول هو الكارما Karma وتشكل نسقا ذاتيا لا شخصى لموازنة المكافآت والعقاب للافعال الخيرة والشريرة• وعمل الكارما يظل مستمرا الى السلسلة اللامتناهية للحياة • ويرتبط مفهوم الكارما بمفهوم تناسخ الارواح وهو لا يمكن اقامة البراهين الامبريقية عليه والنوع الثانى يشتمل على الاعتقاد فى التسامى المطلق لله ، فكل ما يحدث للانسان ينظر اليه على أنه مقدر بارادة الله حيث أن حكمته وقوته لا نهائية ، وفوق ادراك الفهم الانسانى • فالجبر الالهى لا يسمح بالاختيارات ، ولا يملك الناس الا الايمان بهيمنة الله عليهم • والنوع الثالث نابع من تعاليم زرادشت Zoroastr ، حيث يرى أن العالم أرض معركة بين قوى الخير وقوى الشر أو بين الله والشيطان • ففى هذا النسق الثقافى لا تكون قوى الخير والشر متساوية • وعلى الرغم من أن هناك صراعا رهيبا بينهما الا أن الله سوف ينتصر فى النهاية وأن أفعال الانسان الخيرة والشريرة سوف ينظر اليها يوم الحساب •

على أية حال ، فان مناقشتنا للتفسيرات الدينية سوف تتركز حول الطرق التى من خلالها يعطى الدين معنى للتاريخ • كذلك سوف نبحث

مشكلة المعنى المجتمعى وكيف يؤثر على التداخل بين الجماعات المختلفة والانظمة داخل المجتمعات والطبقات المختلفة والتى تحتل مكانة هامة باسم الدين فى المجتمعات ، وكيف تحوز هذه الجماعات القوة الاقتصادية والسياسية فى المجتمع • وهذا يعنى مناقشة التفسيرات الدينية لمعنى الانظمة السياسية والاقتصادية •

د) التفسيرات الدينية للنظام الاجتماعى

لعل التساؤل الرئيسى فى هذا المجال هو : الى أى درجة يفرض دينا معينا قيمه الاخلاقية على تفكير الناس فى المجتمع ، أو على العكس ، كيف تعكس المبادىء الدينية الاوضاع الاقتصادية والسياسية السائدة فى ذلك المجتمع ؟ • وقد ينبع التساؤل الاخير من الفكر الماركسى حيث الرأى أن التفسيرات الدينية ليست الا ترشيدات تعكس الطبقات المسيطرة • وفى الرد على ذلك هنا ، نقول أن كل الانساق الدينية والفكرية مقبولة من المجتمع ككل ، أو حتى من قطاع كبير منه على أنها نتاج تاريخ طويل ، اشتركت فيه عوامل عديدة مؤثرة • ويفسر وجود بعض التفسيرات الدينية التى قد تكون فى صالح جماعة معينة ، كما يذهب فيبر ، بوجود علاقة دائمة بين الاوضاع الاقتصادية والسياسية فى مجتمع معين وبين التفسيرات الدينية للمعنى المجتمعى فى فترة تاريخية معينة • فليس هناك أخلاق دينية مهما كانت درجة أصالتها أو شكلها الاصلى تنبع فى عزلة تامة عن الاحداث والظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى المجتمع الذى نبعت منه • ونحن هنا لا نحاول بأى حال القول باستقلال أو أولوية العوامل المادية من ناحية أو تأكيد العوامل الدينية من ناحية أخرى • ولكننا سوف نقدم مواقف تاريخية أو معاصرة لنوضح تفسيرات المعنى الخاص بالعالم الاجتماعى والذى قد يكون متأثرا بالقيم الدينية أو خاضعا للظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى هذه المجتمعات(٦) •

(6) Nottingham E., K., *op. cit.*, PP. 118-119.

فالدين بالنسبة لشعوب معينة هو مصدر من مصادر التفسيرات الاخلاقية لاستمرارها كشعوب ممتازة أو مصدر من مصادر الذاتية ضد الغزو الخارجى ، أو اداة ثورية فى يد المضطهدين (سواء من العبيد أو الطبقات الدنيا) ضد القوى أو الطبقات المسيطرة فالدين هنا يعطى بعداً جديداً فى تفسير تاريخ الشعوب والجماعات من أجل تحقيق نجاحها ضد ما يعترض استمرارها • كذلك الحال بالنسبة لتفسير الدين للانساق الطبقية التى تأخذ أوضاعا غير متساوية بالنسبة لاعضاء المجتمع ، والتى ينتج عنها أوضاعا غير عادلة اجتماعيا • ولعل النظام الطبقى فى المجتمع الهندى خير مثال لمثل هذا النوع من الظلم الاجتماعى • وبالرغم من التغيرات التى حدثت لهذا النظام الا أن الاعتقاد السائد هو أن وضع الفرد ومهنته قد حددا مسبقا منذ ولادته ، ولا يمكن لاى فرد تغيير هذا وبوضع طبقة البراهما فى مكانة عليا فى النسق الطبقى ، يكون المجتمع الهندى متضمنا أولوية داخل النسق الاجتماعى لتلك الجماعة التى تتصل وظيفتها بالقيم الثقافية المسيطرة فى المجتمع • وهذا يتطلب نوعا من الشعائر الدينية التى لا تمارس الا من خلال طبقة البراهما نفسها ، بمعنى أن الطبقات الاخرى تحدد موقفها الاجتماعى والدينى من طبقة البراهما • ولا شك أن هذا النسق الطبقى ينطوى على مشكلات أخلاقية خاصة باحتلال أفراد معينين ، رغم قدراتهم المحدودة ، الطبقة ، العليا فى المجتمع الهندى ، بينما يحتل أفراد آخرون الطبقات الدنيا رغم تعدد قدراتهم • والرد على هذه المشكلات قد يكون فى أن تبرير هذا الوضع الطبقى يرجع أساسا الى وجود عوامل فوق طبيعية فى التفسير • بمعنى آخر ، أن تفسير هذا يتطلب فهم وجهة النظر الهندوسية بالكامل خاصة مبدأ تناسخ الارواح الذى يؤكد أن الفرد قد يكون موضوعا للتناسخ فى أشكال مختلفة انسانية أو حيوانية أو نباتية وفى أوضاع اجتماعية عليا أو

دنيا فالوضع الاجتماعى للفرد ، اذن ، هو استحقاق لما كسبه فى حياته السابقة(٧) .

وتتطلب الانظمة الاقتصادية ، بما تحتويه من أنساق طبقية ، تفسيرا أخلاقيا لتوزيع الثروة وكيفية جمعها والشعور الناجم بالظلم وعدم المساواة بالنسبة لبعض الاعضاء — كذلك يتطلب البحث هنا معرفة اتجاهات كل دين بالنسبة للعالم المادى وحقائقه . هناك أديان (مثل الهندوسية ، البوذية ، المسيحية ، والصوفية) ترى أن العالم المادى مرفوض ويجب أن ينبذ ، ومن ثم فالاديان أو الفكر الدينى ، بتعبير أدق ، يرفض أن يغوص فى هذه المسائل الاقتصادية بينما نرى أديان أخرى (مثل الاسلام ، اليهودية ، والبروتستانتية) أن الثروة والاقتصاد من الامور الاساسية بالنسبة للحياة والتى يجب أن تراعى وتدعم ، فالبروتستانتية قد تبيح الربا والفائدة من أجل تنمية الثروة ، ولهذا نجد تبريرا أخلاقيا للانشطة الاقتصادية والوسائل المستخدمة فيها .

ويقدم الدين كذلك ، تبريرا أخلاقيا للسلطة السياسية فى المجتمع . فبعض الاديان قد ترى أن السلطة الارضية نوع من الخلافة ، خلافة الانسان لله فى الارض ، ومن ثم تنتظم هذه السلطة طبقا لتعاليم الله الذى يعتبر الحاكم الاعلى للعالم . وعلى هذا الاساس ويطلب الحكام بدورهم من تابعيهم أن يكونوا طائعين خاضعين لاوامرهم ، ويعد الخروج على السلطة الارضية فى نظرهم ، خروجا على الاوامر الالهية . ومن ناحية أخرى قد نجد انفصالا تام بين الدين والسياسة خاصة فى الاديان التى

---

(٧) انظر :

Weber, M., *The Religion of India ... op. cit.*, P. 121.

تتميز بالزهد الاخروى والتى نجد فيها تحقيرا للعالم الدينوى • وبالرغم من استقلال الانظمة الاقتصادية والسياسية عن الدين فى المجتمعات الحديثة ؛ الا أن الدين ما زال يمارس تأثيرا واضحا على هذه الانظمة وقد يأخذ هذا التأثير الشكل الرمزى أو ظهور حركات تحاول تعبئة القيم الدينية المتوارثة وتحديثها لتقابل المشاكل الاقتصادية والسياسية المعاصرة •

٧ ـ خاتمـــــة :

يحاول الانسان خلال تاريخه أن يجد حلولا للمشاكل التى يقابلها فى تجربته الاجتماعية • وفى محاولته ايجاد حلول لها ؛ يجد اختلافا أخلاقيا بين حقائق الانسان الاجتماعية ، وبين معايير الدين الاخلاقيـــة ؛ فطالما هناك تباعد بين المثال الخاص بالعدالة والحق وبين الواقع الاجتماعى ، فان الناس اما يلجأون الى التبرير أو الثورة •

وكما رأينا فى المجتمعات البسيطة ، فان التفسيرات الدينيـــة للمعنى الخـــاص بالمجتمع ، غالبـــا ما تكون كامنـــة • ففى مثل هذا النـــوع من المجتمعات تكون الجماعة الانسانية نفسها هى التى تشكل القيمة المقدسة الاساسية لاعضائها ؛ ومن ثم فليس هناك تمييز بين الاخلاق المثالية وبين العادات الواقعية • فمثل هذا النوع من المجتمعات لا يحتـــاج الى تشريع أو يكون به تعارض بين المثال والواقع • وبتعقد المجتمع وبازدياد تقسيم العمل ؛ ازداد الاختلاف حدة بين الفقر والغنى ، أو بين الحاكم والمحكوم• وحتى فى هذه المجتمعات فان الدين يعطى تفسيرا للمعنى ويكون الفقراء راضين عن أوضاعهم ، والاغنياء يشعرون بعدالة مركزهم • ولكن هـــذا الحال لا يدوم ، فمثل هذا النوع من المجتمعات يمر بحركات جديدة ، لها مصالح جديدة ؛ تتحدى الوضـــع الراهن وتطالب بتوزيع عـــادل للثروة والسلطة • ومرة أخـــرى يعطى الدين تفسيرات جديدة لتبرر التحـــدى والنظام الاجتماعى الجديد •

يتضح اذن ؛ أن دور الدين فى مجتمعات النموذج الاول والثانى هـــو اضفاء الشرعية على الانظمة الاجتماعية القائمة ؛ ودوره فى المجتمعـــات

الحديثة فى الشكل والمضمون مختلف تماما ؛ ففى هذه المجتمعات نجد بوضوح درجات متفاوتة من السلم الاجتماعى والتى تشير الى عدم المساواة والظلم ؛ فالتفسيرات العلمانية للمعنى الخاص بالنظام الاجتماعى تكون جنبا الى جنب مع التفسيرات الدينية • ففى مثل المجتمعات الصناعية غالبا ما تنتشر التنظيمات العلمانية مثل الدولة ، والحكومة ، وتتخذ شكلا « دينيا » • ومن ثم فان القومية والشيوعية والديموقراطية تصبح « شبه أديان » تنافس الاديان التقليدية • ولكن هل يمكن لهذه التفسيرات المستمدة من « الاديان العلمانية » أن تعطى تفسيرا أخلاقيا لعدم المساواة التى تميز العالم الحديث • الحق أن التاريخ لم يعط بعد اجابة محددة على مثل هذا التساؤل • فالبعض يرى أن هذه المبادىء الاخلاقية للاعتقادات العلمانية تعتبر رثة ، وغالبا ما يعود المجتمع الى تراثه الروحى التقليدى يستمد منه تفسيرات جديدة لمعنى وجوده ، بينما يرى البعض الآخر ، أن العلمانية هى طريق آخر لحل مشاكل الوجود ، أو هى اللغة الجديدة للتحدث عن الاعتقاد •

على أية حال ، فاننا فى هذا الفصل قد استعرضنا مقومات التجربة الدينية وطبيعتها وأشكال التعبير عنها ، وبينا كذلك وظيفة الدين فى اعطاء المعنى الاخلاقى للاوضاع الاجتماعية الانسانية • ويختلف تقييم وظيفة الدين بالايجابية أو السلبية بحسب من يقوم بالتقييم ، فالاشخاص الذين يسعون الى التوازن والنظام والاستقرار والتضامن ، يرون أن الدين يقوم بوظيفة ايجابية عندما يعطى تفسيرا أخلاقيا للوجود الاجتماعى ، بينما يرى الذين يهتمون بالتغير والتقدم أن الدين يقوم بوظيفة سلبية أو يحاول المحافظة على الوضع الراهن • فضلا عن ذلك ، فقد حاولنا فى هذا الفصل استعراض الدور الذى يلعبه الدين فى اعطاء تفسيرات ذات معنى للمواقف الاجتماعية المختلفة ، والتى تتميز بالثبات • وسوف نحاول فى الفصل القادم مناقشة وظائف الدين بالنسبة للتغير الاجتماعى •

المصـــــادر

اولا : دوائر المعارف الاجنبيـــة :

1) Bellah, R., "Religion : The Sociology of Religion", *International Encyclopaedia of Social Sciences*. N. Y. : Free Press 1968.

ثانيا : الكتب العربيـــة :

٢ ــ الخشاب (أحمد) **الاجتماع الدينى : مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العملية** ، القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٧٠ .

٣ ــ الطويل (توفيق) **قصة الصراع بين الدين والفلسفة** ، القاهرة ، مكتبة مصر ، ١٩٥٨ .

٤ ــ العابد (محسن) ، **مدخل فى تاريخ الاديان** ، تونس ، دار الكتاب ، سوسه ، ١٩٧٣ .

٥ ــ النشار (على سامى) **نشأة الدين : النظريات التطورية والمؤلهة** ، الاسكندرية ، دار نشر الثقافة ١٩٤٩ .

٦ ــ دراز (محمد عبد الله) **الدين** ، بحوث معهد دراسة تاريخ الاديان ، بيروت ، دار العلم ، ١٩٧٠ .

٧ ــ شلبى (أحمد) ، **مقارنة الاديان** (٤ أجـزاء) القاهرة ، مكتبة النهضة العربية ، ١٩٦٦ ــ ١٩٦٧ .

٨ ــ غروية (لويس) قنواتى (ج) **فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام والمسيحية** (ثلاثة أجزاء) ترجمة صبحى الصالح ، فريد جبـر ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٧ .

ثالثا : الدوريات الاجنبيــة :

9) Adams, C., C., "The Sonusis", *Muslim World.*

10) AL-Faruqui, I.,R.,"The Essence of Religious Experience in Islam", *Numen,* Vol. XX No. 3. 1975.

11) AL-Faruqui, I., R., The Problem of the Metaphysical Status of Values in the Western and Islamic Traditions" *Studia Islamica,* Vol., 28.

12) Allardt, E., "Approaches in the Sociology of Religion", *Temenos : Studies in Comaparative Religion* Vol.6.1970

13) Anderson, P., N., "Ascetic Protestantism and Political Preference", *Review of Religions Research,* Vol. 7 (1966) No. 3.

14) Ball, D., W., "Catholics, Calvinists, and Rational Control Further Explorations in the Weberian Thesis, "*Sociological Analysis, V*ol. 25 (1965) No. 4.

15) Bellah, R., N., "Civil Religion in America", *Daedalus* (Winter 1967).

16) Berger, P., Luckmann, T., "Sociology of Religion and Sociology of Knowledgo", *Sociological and Social Research.* Vol. 47. (July 1963) No. 4.

17) Berger, P.,L.,"A Sociological View of The Secularization of Theory", Vol. 1, (1966) *Journal for Scientific Study of Religion.*

18) Berthold, Fred, "The Meaning of Religious Experience" *Journal of Religion.* XXXII, 1952.

19) Blizzard, Samnel, "The Minister Dilemma", *Christian Century,* 73 (April 25, 1956).

20) Bouma, G., D., "Assessing The Impact of Religion, A Critical View, "*Sociological Analysis.* Vol.31. (winter 1970) No. 4.

21) Calverlay, E., "The Doctorines of the Arabian Brethern" *Muslim World*.

22) Carlton, F., "Technological Advance, Government, and Religion, "*Sociology and Social Research*" Vol. 41, (Nov, Dece. - 1956) No. 2.

23) Cohnman, W., "Religion and Nationality", A. J. S. Vol. XLIX (May 1944) No. 6

24) Colman, J., A., "Civil Religion", *Sociological Analysis* Vol. 3. (Summer 1970) No. 2.

25) Coleman, J., A., Civil Religion, "*Sociological Analysis* Vol. 31 (1973) No. 2.

26) Cox, Harvey, "The New Breeds", *Daedolus*(winter 1967)

27) Davis, Kingsley., "Myth of Functional Analysis as a Special Method in Secology and Anthropology", A.S.R. (December 1954). n'ytfiwdi'0Y

28) Derroche, H.,"Areas and Methods of a Sociology of Religion, The Work of G. le Bras", *Journal of Religion*. Vol. XXXV (1955).

29) Ebersole, L., Religion and Politics, *Annals of American Academy*, No. 1960. Vol. 332.

30) Eister, A.,W.,"Research Method in Sociology of Religion" *Review of Religous Research*, Vol. 6, (Spring 1965) No.3,

31) Eister, Allen, W., "Religious Institutions in Complex Societies: Difficulties in the Theoretic Specificatin of Function", *A. S. R.* 22 (August 1957) No. 4.

32) Engels, F., On the History of Early Christianity, *Die Neue Zeit*, Vol. 1, 1894.

33) Etoops, J., D., "Religion and Social Institutions" *A.J.S.*, Vol. XViii (May 1913) No. 6.

34) Fallding, H., "Secularization and the Socred and Profane," *The Sociological Quartcrly* Vol. 8 (1967) No. 3.

35) Finner, S., L., "New Methods for the Sociology of Religion" *Sociological Analysis*. Vol. 31 (Winter 1970) No. 4.

36) Firth, R., "Problem and Assumption in an Anthropological Study of Religion". *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 89, 1959.

37) Fichoff, E., "The Protestant Ethic and the Spirit of cacitalism : The History of Controversy, *Social Research*, Vol. II, (1944).

38) Friedland, W. H., "For a Sociological Concept of Charisma", *Social Forces*, Vol. 43 (October 1964) No. 1.

39) Goody, J. "Religion and Ritual. The Definition and Problem," *B.J.S*. Vol. 12. 1961.

40) Gualtieri, A., R., "What is Comperative Religion Comparing : The Subject Matter of Religious Studies of Religion," *Journal For The Seientific Study of Religion* Vol. VI (April 1967) No. 1.

41) Guttman, L., "A Structural Theory for Intergroup Beliefs and, Action", *A. S. R*. Vol. 24 (June 1959) No. 3.

42) Hertzler, J., O., "Religious Institutions" *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, March, 1948.

43) Hadden, J., K., and Heonan, T. "Empirical Studies in Sociology of Religion : An Assessment of the Past Ten Years" *Sociological Analysis* Vol. 31, (Fall 1970) No. 3.

44) Hodgsm, M., "Modernity and the Islamic Heritage, *Islamic Studies*.

45) Horton, R., "A Definition of Religion and its Uses" *Journal of Royl Anthropological Institute*, Vol. 90 1960.

46) Hudson, W.S· "Puritanism and the Spirit of Capitalism", *Church History,* Vol· XVііі (March 1949), No. 1.

47) Hvidtfeldt, A.,"History of Religion, Sociology and Sociology of Religion", *Temenos,* Vol. 7 (1971).

48) Jeffery, A., "Present - Day Movements in Islam", *The Muslim World.*

49) Johnson, B., "Ascetic Protestantism and Political Preference in the Deep South," *A· J. S·,* Vol. LXIX (Januory 1964), No. 4.

50) Johanson, B., "On Church and Sect" *A. S· R.* Vol· 28 (August 1963).

51) Johnson, B,."A Critical Apparsial of Church-Sect Typology", *A· S. R·* Vol. 22 (Feb. 1957).

52) Khan, M., A·, "A Diplomat's Report on Wahhabism of Arabia, Muslim World.

53) Kolb, W. "Images of man and Sociology of Religion" *Journal for the Scientific Study of Religion.* Vol·1 (October 1961) No. 1·

54) Kitagawa, J·,M.,"Theology and the Science of Religion" *Anglican Theological Review.* Vol. XXXI , No· 1 (1957)

55) Luckmann, T., "On Religion in Modern Society : Individual Consciousness, World View, Institution", *Journal for the Scientific study of Religion·* Vol. II (Spring 1963) No. 3·

56) Luckman, Thomas, "On Religion in Modern Society" *Journal for th Scientific Study of Religion·* Vol.2.(Spring 1963) No. 7.

57) Mack, R·, W·, Murphy, B., J., and Yellin, S., "The Protestant Ethic, Level of Aspiration, and Social Mobility . an Emprical Test", *A· S. R.* Vol. 21 (June 1956), No. 3.

58) Maddox, G., L., and Fichter, J., H., Religon and Social Change in the South". *The Journal of Social Issues*, Vol. .7, (Jan, 1966) No. 1

59) Mayer, A., J., and Sharp. H., "Religious Perfernce and Wordly Success," *A. S. R.* (April 1962) Vol 27.

60) Mens, R., L., Methodology For the Sociology of Religion . An Histroical and Theoretical Overview, *Sociological Analysis*. Vol. 31, (Winter 1970).

61) Mahmassani, S., Muslim "Decadence and Renassance" *The Muslim World*.

62) Mullick, M. A. H., "The Challeuge of Modern Development Before the Muslim World-Cousidered in the Light of European and Islamic Cultural History" *Islamic studies*, Vol. 6 (1967) No. 3.

63) Nadel, S., F., "Two Nuba Religious : An Essay in Comparison, *American Anthropologist*. Vol. 57, No. 41(1955)

64) Nelson, Benjamin,"Is the Sociology of Religion Possible? A Reply to R. Bellah," *Journal of the Scientific study of Religion*. Vol. 9. (1970) No. 2.

65) O'dea, T., F., "The Sociology of Religion Reconsidered" *Sociology and Social Research*. Vol. 31 (Fall 1970(No. 3.

66) Parsons, T , H., Robertson, on Max Weber and his School". *Journal of Political Economy*, Vol 43 (1935).

67) Parsons, T., "Review of Samuilsson's Religon and Economic Action", *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 1 (Spring 1962), No. 2.

68) Parsons, T., "Capittlism in Recent German Literature : Sombart and Weber", Part II, *Journal of Political Economy* Vol. 37 (February 1929) No 1.

69) Peapody, F G., "The Socialization of Religion", *A.J.S.* Vol. Xviii (March 1913) No 5

70) Peter and Alice Rasse. Parochial Scool Education in America" *Daedalus* (Spring 1961).

71) Pruyser, P., Some Trends in the Psychology of Religion *Journal of Religion* Vol 40 (1960).

72) Putney, S., and Middleton, R., "Rebellion, Confomity and Parental Religious Ideologies" *Sociometry* Vol. 24 (June 1961) No. 2

73) Rahman, F., "Islamic Modernism, its Scope Method and Alternative" *International Journal of Middle East Studies* Vol. 1 (October 1970) No. 4.

74) ———, "The Impatt of Modernity on Islam" *Islamic Studies*. Vol. 5 (1966) No. 2.

75) Reiss, P., J., "Science and Religion in the Evolution of Sociological Association. "*Sociological Analysis* Vol. 31 Fall, 1970) No. 3.

76) Rhoades, D., H., "What Social Science Has Done to Religion", *Numen*, Vol. IX (Jan. 1962).

77) Rosen, B., C., "Race, Ethnicity, and the Achievement Syndrome" *A. S. R.*, Vol. 24 (February 1959).

78) Scmelley, W., F., "The Wahhabis and Ibn Sa'ud". *Muslim World*.

79) Seppanen, P., "Religious Solidarity as a Function of Social Structure and Socialzation", *Tamenos*, Vol. 2, 1966.

80) Shils, E., "Charisma, Order and Status". *A.S.R.*, Vol. 30 (April 1965) No. 2.

81) Shneider, L., "The Sociology of Religion Some Aress of Theortical Potential, "*Sociological Analysis*. Vol 3 (Fall 1970) No. 3

82) Simmel G., "A Contribution to The Sociology of Religion". *A. J. S* Vol LX Part II (May 1955) No 6

83) Sluzzo, L., "Sociology of the Supernatural", American *Catholic Sociological Review*.

84) Small, A., W., "The Church and Class Conflict", *A. J.S.* Vol. LX (May 1955) No. 6.

85) Summer, W., G., "Religion and the Mores, *A. J. S.* Vol. LX (May 1955) No. 6.

86) Vernon, G.M."The Religious Nuns : A Neglected Category; *Journal for the Scientific study of Religion.*, Vol. 7 (Fall 1968).

87) Verroff, J., Feld, S., and Gurin, G., "Achievement Motivation and Religious Background", *A.S.R.* Vol. 27 April 1926), No. 2.

88) Wallace, F., C., "Revitalization Movements", *American Anthropolagist,* Vol. 58, No. 2. (1956).

89) Wallin, P., "Religiosity, Sexual Grtification and Marital Satisfaction," *A.J.S.* Vol. 22 (June 1957) N. 33.

90) Wassef, W., Y., "The Influeuce of Religion, Socioeco omic Status, and Eduction on Anomie", *The Sociological Quarterly,* Vol. 8. (Spring 1957) No. 2.

91) Wilson B., "An Analysis of sect Development *A. S. R.,* Vol. 24. (Feb. 1959).

92) Wilson, B.,R.,"An Analysis of Sect Development", *A.S.R.* Vol. 24. (Feb. 1959).

93) Wood, H.,"Puritanism and Capitelism", *The Congrgational Quarterly,* Vol. 29 (April 1951) No. 2.

94) Yinger, J., M., "Areas For Research in The Sociology of Religion", *Sociology and Social Research* Vol. 42 (July - April 1958) No. 6.

95) Yinger, J., M., "Plurals, Religion, and Secularism", *Journal For the Scientific Study of Religion,* Vol. 6 (April 1967) No. 1.

96) Zahn, G., The Commitment Dimontion "*Sociological Analysis* Vol. 31. (Winter 1970) No. 4.

97) Allport, G.,*The Individual and his Religion*. New York: Macmillan, 1950.

98) Allport, G., "*Paychology, Psychiatry and Religion*. Mass Andover Newton Bulletin, Vol. XLiv (1952).

99) Alpert, H., "Duakheim Fanctional Theory of Ritual" in Nisbet, R., (ed.), *The New Nuns*. New York : New Nisbet, R., (ed.), *Emile Durkheim,* Fnglewood: Spesturm Books, 1965.

100) Barromco, M.,C., (ed.) *The New Nuns*. New York: New American library, 1967.

101) Bellah, R., N., *Tokugawa Religion The Values of Pre-Industrial Japan*. Glenca, III : Free Press, 1957.

102) Bellah,R., V., "Civil Religion in America," in W. C. Mc-loughlin and R. N. Bellah (eds.) *Religion in America*. Boston : Houghton Mifflin, 1963.

103) Bellah, R., N., (ed.), *Religion and Progress in Modern Asis* New York : Free Press, 1965.

104) Bendux, R.,*MaxWeber, An Intellectual Portrait,* Garden City, New York : Doubleday & Company, 1962.

105) Benson, P., H., *Religion in Contemporary Culture*. New York : Harper & Brothers, 1960.

106) Benton, M.,(ed.) *Anthropological Approach to the Study of Religion*. London : Tavistock Publications Limted 1968.

107) Berger, P., A., *Rumor of Angels* : Modern Society and *The Supernatural*. N. Y. : Doubleday Company, Inc. 1969.

108) Barger, Peter, L., The Sacred Conopy : *Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York : Doubleday & Company, Inc. 1969.

109) Bianchi, E., C., *The Religious Experience of Revolutionaries*. New York : Doubleday & Company Inc., 1972.

110) Bowman, L., *The American Funeral* : A Way of Death. New York : Paperbook Library, 1964.

111) Bndd, S., *Sociologists and Religion*. London : Cellier Macmillan Puplishers, 1973.

112) Caird, E., *The Social Philosiphy and Religion of Comte*. Glasgow : James Maclehous and Sone 1885

113) Charnay, J., *Islamic Culture and Socio-Economic Change* Leiden : E., J., Brill, 1971.

114) Comte, A., *The Positive Ph—ilosophy*. Trans. by H. Hartineau, 1853.

115) Davis, Kingsley, *Human Society*. New York : the Macmillan Company, 1949.

116) Devine, George, *New Dimentions in Religious Experience*, New York : Alba House, 1971.

117) Durkheim, E., *The Elementary Forms of Religious Life*. Trans. by J. W. Swain, 1915.

118) ...., *The Divion of Labour in Society*. Trans. by G. Simpson, 1947.

119) Eliada, M., and Kitagawa, (eds.) *The History of Religions* : Essays in Methodology, Chicago : The University of Chicago, 1959.

120) Engels, F. *The Peasant War in Germany*, 1927.

121) ...., *State of the Working Class in England* 1844, 1958.

122) Evans - Pritchard, E., *Theories of Primitive Religion*. Oxford : At the Clarendon Press, 1965.

123) ...., *Nuer Religions*, Oxford Clarendon Press, 1956

124) Farber, *M., The Foundotion of Phenomenology*. Combe-ridge, Harvard University Press, 1943.

125) Fichter, J., *Dynamics of A City Church*. Chicago : University Press. 1951.

126) ...., *Social Relitions in Urbam Parish*. Chicago : University of Chicago Press, 1954.

127) Frazer, J., G., *Magic and Religion*. 1944.

128) ...., *The Golden Bough, London* : Macmillan, 1933.

129) Freud, S., *Totem and Taboo*, Trans.by A. A. Brill, N.. Moffat, Yard & Co. 1918

130) Fromm, E., *Psycho-analysis and Religion* : New Haven Conn : Yale University Press, 1950.

131) ...., *The Dogma of Christ*, 1963.

132) Geeter, C., *The Religion of Java*, Glencoe, Ill. : The Free Press, 1958.

133) Glcck, C., Y., (ed.) *Religion in Sociological Perspective : Essays in the Empirical Study of Religion*. Belmont, Calif. : Wadsworth, 1073.

134) Glock, C., Y., "The Sociology of Religion", in Robert K. Merton and Others (eds.) *Sociology Today*. New York : Basic Books, 1959, Vol. 1.

135) Goode, W., J., *Religion Among the Primitives*. N. Y. : The Free Press, 1951.

136) Gordon, A. I., *Social Relations in an Urban Parish*, Chicago : Chicago University Press. 1954.

137) ...., *"Jews in Suburbia"*, (1959).

138) ...., *Parochial School : A Sociological Study*. Noterdam, Ind., : University of Noter Dam Press, 1958.

139) Greely Andrew, *"The Chruch and Suburbs"* (1959).

140) Greely, A., *M., Religion in the Year* TZZZ. New York : Sheed and Ward, 1969.

141) Green, R.,W.,(Ed.), *The Protestantism and Capitalism*: The Weber Thesis and its Critics, Boston : D. C. Health and Co. 1965.

142) Guyan, M., *The Non - Religion of the Future : A Sociological Study*. N. Y. : Schocken Books, 1962.

143) Harris, C. P., *Nationalism and Revolution in Egypt. The Role of the Muslim Brotherhood*. The Hague, London: Mouton & Co. 1964.

144) Herberg, Will,*Protestant, Catholic,* Jew. Garden City, N. Y. : Doubleday, Anchor Book, 1960.

145) Herbrg, *Protestant, Catholic and Jew; An Essay in American Religious Sociology*. N. Y. : Doubleday Inc., 1955.

146) Hick, J., *Philosophy of Religion*. Englewood Cliffe, N.J. Prentice-Hall, Inc. 1963.

147) Hill,M.,*A Sociology of Religion*. New York : Basic Books, Inc., 1973.

148) Hobhouse, L., T., *Morals in Evolution*, 1951.

149) Hoult, T., F., *The Sociology of Religion*. New York : Holt, Rinehart & Winston, Inc., 1958.

150) Hugel, B., F., V., *Essays and Addresses on Philosophy of Religion*. London; Dout, 1949.

151) Hsu, Francis, *Science. Religion and Human Crisis*. New York : Humanities, 1952.

152) Husayni, I., M., *The Muslim Brethren, The Cratest of Modern Islamic Movements* trans. by. J. F. Brown and J. Rocy Beirut, Lebanon : Khayat's Colloge Book Cooperative, 1956.

153) James, W., *The Varities of Religions Explricnce*. N. Y.: Modern Library, 1937.

145) Johnstone, R., L., *Religion and Society in Interaction : The Sociology of Religion*. Englewood Cliffs N. J.: Prentice Hall, Inc., 1975.

155) Johnson, P., E., *Psychology of Religion*. N. Y.: Abingdom. 1945.

156) Kashyap, B., J., "Origin and Expansion of Buddhism" in K.W.Morgan (ed.)*The Parth of the Buddha*. New York: Ronald Press, 1956.

157) Khlifa M., K., H., *Jewish and Islamc Contribitions to the Study of Religion*. (Unpublished Ph. D., Disseration) Temple University (U. S. A.) 1976.

158) Kitagaw, J., M., "The History of Religions in America" in Eliade, M. and Kitagaue, J., M., *The History of Religions Essays in Methodology*. Chicago : The University of Chicago Press, 1959.

159) ...., *The History of Religions* : Essays on the Problem of Understanding. Chicago : The University of Chicago Press, 1976.

160) Kluckhon, Clyde, *Navoho Witchcraft*. Cambridge, Mass, Peabody Museum, 1944.

161) Kristenson, B., *The Meaning of Relig:on*. Trans. by J.B. G. Garman. The Hague, 1960.

162) Les, R., S., *Freud and Christianity*, 1948.

163) Leuski, G., *The Religion Factor* (Garden City, N. Y. Doubleday, (1961).

164) Lepold Von Wiese and H. B. Becker, *Systematic Sociology* : N. Y. : Wiley, 1932.

165) Lerner, D., *The Passing of Traditional Society; Moadernizing The Middle East* (New York: The Free Press, 1964).

166) Leslie, C., *Anthropology of Folk Religion*, New York : Vintage Books, 1960.

167) Lewis, H., D., and Stater, R., L., *The Study of Religions Meating Points and Major Issues*. Baltmores Penguin Books, 1966.

168) Levi Strauss, C., *The Savage Mind* Chicago, London 1965.

169) Lincoln, C., E., *The Black Muslems*. Boston : Beacon Press, 1963.

170) Lipset, S., M., and Bendix, R., *Social Mobility in Industrial Society*, Berkeley : University of Callfornia, 1960.

171) Lowie, R., *Primitive Religion*. N. Y. : Boni r Lweight, 1924.

172) Luckmann, T., *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Societies*. New York: the Macmillan Company, 1967.

173) Malinowski, B., *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Glencoe, III. : The Free Press, 1948.

174) Manning Nash, *The Golden Road to Modernity: Village Life in Contemporary Burma*. N. Y. : John Wiley, 1965.

175) Marx, K., "Critique of the Hegelian Phillisiphy of Law in Economic and Philosophical Mannscripts. 1944.

176) Marx, Karl and Engels, F. *on Religion*. Moscow Foreign Languge Publishing House. 1957.

177) ...., *Anthology on Religion*, 1958.

178) Mc Clelland, D., C., *The Achieving Society*, N. Y.: The Free Press, 1961.

179) Mcpheson, T., *The Philosophy of Religion*. London . D. Van Nostrand Company Ltd., 1965.

180) Merton, R., K., *Sociol Theory and Social Structure. Toward the Codification of Theory and Research*. N.Y. the Free Press, 1957.

181) Mitchell, *The Society of Muslim Brethren. London* : Oxford University Press, 1969.

182) Moberg, D., O., *The Church as a Social Institution*. Englewood Cliffs, N. J. : Prentice - Hall, 1962.

183) Moore, J., M., *Theoreis of Religious Experience with Special Reference to Jemes Otto and Bergson*. N. Y. : Round Table Press, 1938.

184) Mora, Jose, Ferrater, *Philosophy Today*, N. Y. : 1960

185) Nadel, S., F., *Nupe Religion*. Glencoe, III. : Free Press 1954.

186) Niebuhr, H., R., *the Social Sources to Demonistrationalism*. N. Y. : Meridian, 1947.

187) Nisbet, R., A., *The Sociological Tradition*. London : Heinemann, 1967.

188) Nottingham, E., K., *Religion : A Sociological View*. N. Y. : Randome House, 1971.

189) O'dea T.,*The Mormous.*, Chicago: University of Chicago Press, 1957.

190) ...., The *Sociology of Religion*, Englewood Cliffs, N. J. : Prentice Hall, Inc., 1966.

191) Otto, R., *The Idea of the Holy* Trans, by J W. Harvey. London : Oxford, 1946.

192) Pall, Solomon, *The Hasidic Community of Williamsburg* Glenso, III. : Free Press, 1962.

193) ...., *Religions Perspectiver of College Teaching in Social Psychology*. New Haven : Edward W. Hazen faundation 1951.

194) Parsons, T., "Christianity in Modern Industrial Society" in E. Tiryakian (ed.) *Sociological Theory, Values, and Sociecultral Change,* Glencoe, III. : Free Press, 1963.

195) ...., *The Social System*. Glencoe,III. : Free Press, 1951.

196) Pfister, O., *Christianity and Fcar,* 1949.

197) Pratt, J., B., *The Pilgrimage of Buddhism and a Buddhist Pilgrimage*. New York : Macmillan, 192[illegible].

198) Radcliffe, Brown;A.,*Structure and Function in Primitive Seciety* & Gleucoe, III. : Free Press, 1952.

199) ...., *Taboo,* Cambridge : Cambridge University Press, 1930.

200) Reo fortune, *Manus Religion,* Philadelphia: The American Philosophical Society, 1935.

201) Riesman, D., et. al., *The Lonely Crowd* New Haven : Yale University Press, 1950.

202) Robertson, R., *The Sociological Interpertation of Religion* New York : Schcken, 1972.

203) Rodin, P.,*Primitive Religion, Its Nature and Origin,* New York : Viking, 1957.

204) Rozak, T., *The Making of Counter Culture.* Gardencity N. Y. : Doubleday, 1969.

205) Samuelsson, K., *Religion and Economic Action.* trans. by E. G. French : New York : Harper Torchbooks, 1961.

206) Scarf, B., R., *The Sociological Study of Religion.* N.Y. : Harper Torchbooks, 1970.

207) Schmidt, W., *The Origin and Growth of Religion,* 1931.

208) Schneider, Lowis; and Sanford M. Darabush, *Popular Religious.* Inspirational Books in America, Chicago : University of Chicago Press, 1958.

209) Schopes, Hnas-joackin, *The Religions of Mankind : Their Origin and Development.* Trans. by R. and C. Winston New York : Doubleday & Company. Inc., 1968.

210) Simme, G., *Sociology of Religion* Trans. by C. Rosenthal New York : Philosophical library, 1959.

211) Sklar, Marshall, *Conservative Judaism : An American Religious Movement.* Glenco, III. : Free Press, 1953.

212) Smart, N., *The Phenomenon of Religion.* New York : The Macmillan Press, LTD, 1973.

213) Smith, D., E., (ed.) *Religion, Politics, and Social Change in the Third World.* New York : Free Press, 1971.

214) ...., (ed.) *Religion and Political Modernization.* New Haven : Yale University Press, 1974.

215) Sumner, W., G., and Keller, A., G., *The Science of Society* New Haven : Yale University Press, 1927, Vol.

216) Swanson, Guy, E., *The Birth of the Gods : The Origin of Primitive Beliefs*. Michigan : University of Michigan Press, 1960.

217) Tawney, R., H., *Religion and the Rise of Capitalism : A Historial Study* New York : Harcourt, Brace and World Inc., 1926.

218) Tillch, *Systematic Theology*. Chicago : the University of Chicago Press, 1951, (3 Vol.).

219) Toynbee, A., *The World and the West*. New York : Oxford University Press, 1958.

220) ...., *An Historian's Approach to Religion*, London: Oxford University Press, 1957.

221) Treeltsch, E., *The Social Teachings Christian Church*, trans. by O. Wyon, 1931 (2 Vols).

222) Turner, *Weler, and Islam*, London and Bosan: Routledge & Kegan Paul, 1974.

223) Van der Leeuw, G., *Religion in Essence and Manifestations*. Trans. J. E. Turner. New York : Harper & Raw, 1963 (2 Vols).

224) Vershof, P., H., "What is the Sociology of Religion" in J. Brothers, (ed.) *Readings in Sociology of Reagion*. Oxford : Perganon Press, 1967.

225) Vernon, G., M., *Sociology of Religion*. New York : Mc-Graw Hill, 1962.

226) Wach, Joachim, *The Comparative Study of Religion*. Ed. by J.M. Kitagawa. New York : Colombia University Press 1958.

227) ...., *Types of Religious Experience*. Chicago : University of Chicago Press, 1951.

228) Watt, Montgomery, W., *Islam and the Integration of Society*. Evanston, III. : North University Press, 1961.

229) Webb,C.,J.,*The Historical Element in Religion* London: Allen and Unwin, 1935.

230) Weber, M., *The Ancient Judaism*. Trans. by Gerth and Martindale, 1952.

231) …………, *The Religion of Chins. Confucianism and Taoism*. New York : Macmillan 1964.

232) …………, *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*. London University Books, 1930.

233) …………, *The Sociology of Religion*. trans. by E. Fischoff, London : Methuen, 1965.

234) Williams, J., P., *What Americans Behave and How They Worshop*. N. Y. : Harper & Row, 1969.

235) Wilson, B., *Religion in Secular Society*. London. C. A. Watts and Co., 1966.

236) Yinger, J., M., *Religion, Society and the Individual* The Macmillan Company, 1957.

237) …………, *Sociology Looks at Religion*. N. Y. : The Macmillan Company, 1963.

238) …………, *The Scientific Study of Religion*. London. The Macmillan Co. 1970.

محتويات الكتاب

صفحة

الفصل الأول

الدراسة العلمية للدين (١ – ٨٤)

صفحة

الفصل الثانى

التطور التاريخى لعلم الاجتماع الدينى (٨٥ ــ ١١٧)

صفحة

الفصل الرابع

القضايا الرئيسية في تحليل الدين (١٦٧ ــ ٢٠٨)

الفصل الخامس

مجالات البحث في ميدان علم الاجتماع الدينى (٢٠٩ ــ ٢٦٤)

صفحة

صفحه

الفصل السادس

المدخل البنائى الوظيفى في دراسة الدين (٢٦٥ — ٣١٣)

الفصل السابع

الدين وأشكال المجتمعات (٣١٥ — ٣٤٩)

صفحة

الفصل الثامن

التنظيم والسلطة الدينية (٣٥١ ــ ٣٨٩)

الفصل التاسع

التحليل السيوسيولوجى للتجربة الدينية (٣٩١ ــ ٤٤٩)

صفحة


Bibliotheca Alexandrina
0272799